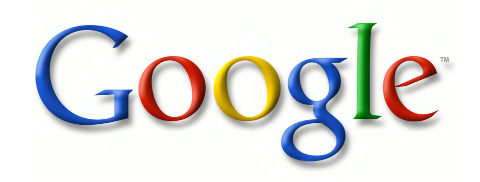





~~86 f. 19.~~
~~279 i 19~~
DOMINUS ILLUMINATIO MEA
Taylor Institution.
Vet. Fr. III B.4550
~~Vet. Fr. III. B. 627~~
~~VD1.1821 (19)~~



ŒUVRES

COMPLÈTES

DE DIDEROT.

TOME XIX.

Cet ouvrage se trouve aussi à Paris
CHEZ PARMANTIER, LIBRAIRE, RUE DAUPHINE, N° 14.

DE L'IMPRIMERIE DE A. BELIN.

ŒUVRES

DE

DENIS DIDEROT.

DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE.

TOME VII.



A PARIS,

CHEZ J. L. J. BRIÈRE, LIBRAIRE,

RUE SAINT-ANDRÉ-DES-ARTS, N° 68.

M DCCC XXI.

DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE.

P.

PRUDE, s. f. (*Gram.*) femme qui affecte la sévérité des mœurs dans ses propos et dans son maintien. Qui dit *prude* dit assez communément *sotte, hypocrite, laide,* ou *mauvaise*. On peut être *prude,* coquette ou galante.

PRUDENCE, s. f. (*Morale.*) La *prudence* est, selon un bel esprit, *tellement la compagne des autres vertus, que sans elle elles perdent leur nom* : il pouvait ajouter, *et leur nature.* Elle prépare leur route pour les y faire marcher, et elle la prépare lentement pour avancer plus vite avec elles. On la définit plus exactement : *La vertu qui nous fait prendre des moyens pour arriver à une fin ;* je suppose que l'on sous-entend une fin *louable* ou *raisonnable* : la fin donnant le prix à toute notre conduite, comment y aurait-il du mérite à savoir atteindre un but qui ne mériterait pas d'être atteint?

Au reste, comme les fins diverses qu'on peut se proposer sont infinies, selon une infinité de conjonctures, il faut se borner à parler de la *pru-*

dence qui a en vue la fin générale de tout, qui est notre propre satisfaction jointe à celle d'autrui : par cet endroit la science de la morale n'est qu'une suite de maximes et de pratiques de *prudence*. Mais à regarder la *prudence* plus en particulier, elle tombe sur l'usage que nous devons faire de notre intelligence et de l'attention de notre esprit, pour prévenir le repentir en chacune des démarches ou des entreprises de la vie. On peut utilement observer à ce sujet les règles suivantes, ou par rapport à soi, ou par rapport aux autres.

Par rapport à soi, toute *prudence* étant pour arriver à une fin, il faut, en chaque affaire, nous proposer un but digne de notre soin; c'est ce qui fixe les vues et les desirs de l'ame, pour la mettre dans une route certaine, qu'elle suive avec constance, sans quoi, demeurant flottante et inquiète, quelque chose qui lui arrive, elle n'est point contente; parce que, desirant sans être déterminée à un objet qui mérite sa détermination, elle n'obtient point ce qu'elle a dû vouloir, pour arriver au repos d'esprit.

En se proposant une fin telle que nous l'avons dite, il est encore plus important d'examiner s'il est en notre pouvoir de l'atteindre. La témérité, commune parmi les hommes, leur fait hasarder mille soins du succès desquels ils ne peuvent raisonnablement se répondre. Cependant leur espérance ayant augmenté à proportion de leurs soins,

ils ne font par là que se préparer un plus grand déplaisir, ne pouvant dans la suite atteindre à l'objet dont ils ont laissé flatter leurs desirs; c'est ce qui attire les plus grands chagrins de la vie. Les obstacles qu'on n'a pas prévus, et qui ne se peuvent surmonter, causent des maux plus grands que tout l'avantage qu'on avait en vue de se procurer.

La troisième règle de *prudence* est d'appliquer à l'avenir l'expérience du passé; rien ne ressemble plus à ce qui se fera que ce qui s'est déjà fait. Quelque nouveauté qu'on aperçoive dans les conjonctures particulières de la vie, les ressorts et les événements sont les mêmes par rapport à la conduite. C'est toujours de l'inconstance et de l'infidélité qui en sont les traits les plus marqués; de l'ingratitude et du repentir qui en sont les effets ordinaires; des passions qui en sont la cause: une joie trompeuse et un faux bonheur qui en sont l'amorce. Ainsi, dans les choses qui sont de conséquence, il faut se préparer des ressources, et les ressources qu'on se préparera se trouveront d'un plus fréquent usage que le succès dont on pouvait se flatter.

Une quatrième maxime est d'apporter tellement à ce qu'on fait toute son application, qu'au même temps on reconnaisse qu'avec cela on se peut tromper, ce qui, tenant comme en bride l'orgueil de l'ame, préviendra aussi l'aveuglement que donne une trop grande confiance, et le dé-

plaisir de voir sa présomption confondue par les événements.

Les règles de *prudence* par rapport aux autres sont principalement de ne s'entremettre des affaires d'autrui, que le moins qu'il est possible, par la difficulté de les finir au gré des intéressés. Ils ont souvent des vues cachées et opposées à elles-mêmes que l'on ne peut atteindre, ni souvent démêler. On sait néanmoins ce que la charité et le bon cœur exigent à ce sujet; mais la *prudence* semble demander en même temps qu'on ne s'ingère point dans les affaires d'autrui, à moins qu'un devoir évident ne l'exige, ou que nous n'y soyons directement appelés par les intéressés.

Quand nous serons engagés à entrer dans ce qui les touche, nous devons leur donner à comprendre que nous agissons uniquement par condescendance à leur volonté, sans leur répondre du succès; mais surtout lorsqu'on s'aperçoit que par leur faute, ou par d'autres conjonctures, on leur devient suspect, on ne peut trop tôt prendre le parti de quitter le soin de ce qui les touche, quelque service qu'on pût leur rendre d'ailleurs; on s'exposerait à leur donner plus de mécontentement que de satisfaction.

PSYCHOLOGIE[1], s. f. (*Métaphysique.*) partie

[1] Psychologie, dans les cours ordinaires, la doctrine de l'ame n'est qu'une partie de la *Pneumatologie* ou doctrine des esprits, qui n'est elle-même qu'une partie de la métaphysique. Mais M. Wolf,

de la philosophie qui traite de l'ame humaine, qui en définit l'essence, et qui rend raison de ses opérations. On peut la diviser en *psychologie empirique,* ou expérimentale, et *psychologie raisonnée.* La première tire de l'expérience les principes par lesquels elle explique ce qui se passe dans l'ame, et la *psychologie* raisonnée, tirant de ces principes d'expérience une définition de l'ame, déduit, ensuite de cette définition, les diverses facultés et opérations qui conviennent à l'ame. C'est la double méthode *a posteriori* et *a priori*, dont l'accord produit la démonstration la plus exacte que l'on puisse prétendre. La *psychologie* fournit des principes à diverses autres parties de la philosophie, au droit naturel [1], à la théologie naturelle [2], à la

dans la disposition philosophique de son cours, a fait de la *Psychologie* une partie distincte de la philosophie, à laquelle il a consacré deux volumes; l'un pour la *Psychologie empirique;* l'autre pour la *Psychologie raisonnée*, et il a placé cette tractation immédiatement après sa *Cosmologie*, parce qu'il en découle des principes pour presque toutes les autres parties, comme les notes suivantes le justifient.

[1] *Au droit naturel.* On démontre dans le *Droit naturel*, quelles sont les bonnes et les mauvaises actions. Or, la raison de cette qualification des actions ne peut se déduire que de la nature humaine, et en particulier des propriétés de l'ame. La connaissance de l'ame doit précéder l'étude du droit naturel.

[2] *A la théologie naturelle.* Nous ne pouvons arriver à la notion des attributs divins qu'en dégageant la notion des propriétés de notre ame, de ses imperfections et de ses limitations. Il faut donc commencer par acquérir, dans la *Psychologie*, des idées distinctes de ce qui convient à notre ame, pour en abstraire les principes généraux, qui déterminent ce qui convient à tous les esprits, et par conséquent à Dieu.

philosophie pratique [1] et à la logique [2]. Rien de plus propre que l'étude de la *psychologie* pour remplir des plaisirs les plus vifs un esprit qui aime les connaissances solides et utiles. C'est le plus grand bonheur dont l'homme soit susceptible ici-bas, consistant dans la connaissance de la vérité, en tant qu'elle est liée avec la pratique de la vertu; on ne saurait y arriver sans une connaissance préalable à l'ame, qui est appelée à acquérir ces connaissances, et à pratiquer ces vertus.

PUBLICAINS, s. m. pl. (*Hist. ancienne.*) C'étaient parmi les Romains, les fermiers des impôts, taxes et autres revenus publics. Il y a apparence qu'il y en avait de diverses classes, puisque les chevaliers romains prenaient à ferme les revenus de la république, et avaient sous eux des commis et des receveurs pour en faire le recouvrement. Cicéron en parle comme d'une com-

[1] *A la philosophie pratique.* L'*étique* ou la morale a pour objet principal d'engager les hommes à pratiquer les vertus et à fuir les vices, c'est-à-dire, de déterminer en général les appétits de l'ame d'une manière convenable. Qui ne voit donc que cette détermination des appétits demande qu'on se représente distinctement la substance dans laquelle ils résident?

[2] *A la logique.* Quoique, par des raisons particulières, on ait conservé à la logique le premier rang entre les parties de la philosophie, elle ne laisse pas d'être subordonnée à la *Psychologie*, en tant qu'elle lui emprunte des principes sans lesquels elle ne pourrait faire sentir la différence des idées, ni établir les règles du raisonnement, qui sont fondées sur la nature et les opérations de l'ame.

pagnie à qui la république était fort redevable, et dont la probité était si reconnue, qu'on les choisissait pour mettre en dépôt les deniers des familles. Mais Tite-Live ni Plutarque n'en font pas un portrait si avantageux; le dernier surtout rapporte, dans la Vie de Lucullus, qu'ils avaient commis d'étranges abus et des exactions criantes en Asie, auxquels ce général remédia par des règlements, mais il n'osa chasser les *publicains*, de peur d'ôter à l'État les ressources assurées qu'ils lui fournissaient. Ils étaient surtout en horreur chez les Juifs, qui les regardaient comme des pécheurs et des scélérats. Les tributs, quelque légers qu'ils fussent, paraissaient toujours trop onéreux à ce peuple jaloux de son ancienne gloire, et plusieurs mettaient en doute si l'on devait payer le tribut à César, comme on le voit dans l'Évangile. Cette secte, qu'on nommait les *Hérodiens*, et qui dura jusqu'à la prise de Jérusalem, fut toujours la plus opposée aux *publicains*, et la plus acharnée contre eux. Saint Matthieu, quoique juif d'origine, était *publicain*, c'est-à-dire receveur d'un des bureaux des impôts pour les *publicains* romains : aussi les Juifs blâmaient-ils hautement Jésus-Christ de recevoir de pareilles gens dans sa compagnie, de les fréquenter et de manger avec eux.

On a donné aussi le nom de *publicains* aux Arnaldistes et aux Albigeois.

PUÉRILITÉ, s. f. (*Gram.*) action ou discours d'enfant. La sottise des pères est, dit-on, de parler des *puérilités* de leurs enfants. Heureuse sottise, qui montre combien ils y sont attachés, par la faute même qu'ils commettent, en mettant assez d'importance à leurs actions pour en entretenir les autres au hasard de les ennuyer. On tombe souvent dans la *puérilité* en cherchant à donner un air singulier et nouveau à ses pensées. Il y a de la *puérilité* dans le goût. Il y en a dans tout ce qui marque peu de raison et de jugement.

PUISSANCE, s. f. (*Droit naturel et polit.*) Ce mot se prend en différents sens : 1°. il marque la supériorité et les droits qu'un individu a sur d'autres, alors c'est un synonyme de *pouvoir ;* c'est ainsi qu'on dit la *puissance* paternelle, la *puissance* maritale, la *puissance* souveraine, la *puissance* législative, etc. *Voyez* Pouvoir. 2°. Par *puissance* on entend la somme des forces d'un État ou d'une société politique ; c'est sous ce point de vue que nous allons la considérer.

La *puissance* d'un État est toujours relative à celle des États avec qui il a des rapports. Une nation est puissante lorsqu'elle peut maintenir son indépendance et son bien-être contre les autres nations qui sont à portée de lui nuire.

La *puissance* d'un État est encore relative au nombre de ses sujets, à l'étendue de ses limites, à la nature de ses productions, à l'industrie de

ses habitants, à la bonté de son gouvernement; de là vient que souvent un petit État est beaucoup plus puissant qu'un État plus étendu, plus fertile, plus riche, plus peuplé, parce que le premier saura mettre à profit les avantages qu'il a reçus de la nature, ou compensera par ses soins ceux qui lui seront refusés.

La principale source de la *puissance* d'un État est sa population; il lui faut des bras pour mettre ses champs en valeur, pour faire fleurir ses manufactures, sa navigation, son commerce; il lui faut des armées proportionnées à celles que ses voisins peuvent mettre sur pied; mais il ne faut point pour cela que l'agriculture et les autres branches de sa *puissance* souffrent. Un sol fertile, une situation favorable, un pays défendu par la nature, contribueront beaucoup à la *puissance* d'un État. Enfin, il est essentiel qu'il jouisse de la tranquillité dans son intérieur : jamais un peuple déchiré par des factions, en proie aux cabales, aux intrigues, à l'anarchie, à l'oppression, n'aura le degré de *puissance* qui lui est nécessaire pour repousser les entreprises de ses ennemis.

Mais c'est en vain qu'un empire jouira de tous ces avantages, si une mauvaise administration lui en fait perdre les fruits. Le souverain est l'ame qui donne le mouvement et la vie à l'État; c'est l'usage ou l'abus qu'il fait de ses forces qui décide de sa *puissance* ou de sa faiblesse. En vain com-

mandera-t-il à des peuples nombreux; en vain la nature lui aura-t-elle prodigué les richesses du sol; en vain l'industrie de ses sujets lui amenera-t-elle les trésors du monde; ces avantages seront perdus, si une bonne administration ne les met à profit. Les Ottomans commandent à de vastes États, qui jouissent du ciel le plus favorable; depuis le Danube jusqu'à l'Euphrate tout reconnaît leurs lois, cependant leur *puissance* n'approche point de celle d'un grand nombre d'États d'Europe, qui sont renfermés dans des bornes plus étroites que la plupart des royaumes soumis à l'empire des sultans. L'Égypte, la Grèce, qui font aujourd'hui les moindres parties de cet empire, avaient, sous leurs premiers maîtres, des forces auxquelles on ne peut point comparer la totalité de celles des despotes modernes qui ont asservi ces pays : ceux-ci commandent à de vils esclaves, accablés sous leurs fers, qui ne travaillent que pour satisfaire les caprices d'un tyran, d'un vizir, d'un eunuque; les premiers commandaient à des citoyens échauffés par l'amour de la patrie, de la liberté, de la gloire. Combien de fois la Grèce a-t-elle ébranlé les trônes de ces monarques asiatiques, soutenus par des millions de bras? Les armées innombrales des Xerxès, des Darius, sont venues briser leurs forces contre la *puissance* athénienne. Tous les efforts de la monarchie espagnole, soutenue par les richesses des

deux mondes, ont échoué contre la vigueur des Hollandais généreux.

C'est de l'esprit dont un souverain sait animer ses peuples que dépend sa vraie *puissance*. S'il leur inspire l'amour de la vertu, de la gloire; s'il leur rend cher sa patrie par le bonheur dont il les y fait jouir; s'il les excite aux grandes actions par des récompenses; s'il effraie les mauvais citoyens par des peines, l'État sera puissant, il sera respecté de ses voisins, ses armées seront invincibles. Mais s'il souffre que le luxe et le vice corrompent les mœurs de ses sujets; s'il permet que leur ardeur guerrière s'amollisse; si la subordination, les lois, la discipline, sont méprisées; si l'on dégrade les ames des peuples par l'oppression; alors l'avidité prendra la place de l'honneur; l'amour des richesses succédera à celui de la patrie, de la gloire; il n'y aura plus de citoyens; chacun ne s'occupera que de ses intérêts particuliers; on oubliera le bien général auquel toutes les volontés doivent concourir pour rendre une nation puissante. Alors ni le nombre des armées, ni l'immensité des trésors, ni la fertilité des champs, ne pourront procurer à l'État une *puissance* réelle.

Ainsi que les hommes robustes, les nations sont souvent tentées d'abuser de leurs forces. Ceux qui les gouvernent font consister leur *puissance* à étendre leurs conquêtes, à faire la loi à

leurs voisins; à entrer dans toutes les querelles qui agitent les autres peuples; à entreprendre des guerres longues et sanglantes, auxquelles des passions injustes ou frivoles ont souvent plus de part que les intérêts de l'État; ainsi, pour faire une vaine parade de *puissance*, on épuise des forces réelles qui devraient être réservées pour le soutien de la nation. *Voyez* PAIX.

PUNITIONS MILITAIRES, (*Hist. anc.*) peines infligées aux généraux ou aux soldats qui n'ont pas fait leur devoir. Parmi les Anciens, quelques nations ont porté ces *punitions* jusqu'à la barbarie, d'autres se sont contenues, à cet égard, dans les bornes d'une juste sévérité. Les Carthaginois faisaient crucifier les généraux qui avaient été défaits, et ceux même qui n'avaient pas pris toutes les mesures imaginables pour réussir. Chez les Gaulois, le soldat qui arrivait le dernier de tous au rendez-vous général de l'armée était mis à mort par les plus cruels supplices. Les Grecs et les Romains, quoique très-sévères, ne portèrent point les *punitions* à cet excès.

A Athènes, le refus de porter les armes était puni par un interdit public, ou une espèce d'excommunication, qui fermait au coupable l'entrée aux assemblées du peuple et aux temples des dieux. Mais jeter son bouclier pour fuir, quitter son poste, déserter, c'étaient autant de crimes capitaux, et punis de mort. A Sparte, c'était

une loi inviolable de ne jamais prendre la fuite, quelque supérieure en nombre que pût être l'armée ennemie, de ne jamais quitter son poste, ni de rendre les armes. Quiconque avait manqué contre ces règles était diffamé pour toujours, exclus de toutes sortes de charges et d'emplois, des assemblées et des spectacles. C'était un déshonneur que de s'allier avec eux par les mariages, et on leur faisait des outrages en public, sans qu'ils pussent réclamer la protection des lois.

Chez les Romains les *punitions militaires* étaient toujours proportionnées aux infractions de la discipline militaire, et variées selon l'exigeance des cas : on peut rapporter toutes celles qu'on connaît à deux genres, aux peines infamantes et aux peines corporelles. Les peines infamantes étaient celles qui intéressaient l'honneur. Tantôt une parole de mépris suffisait pour punir des troupes séditieuses; ainsi, César ayant appelé ses soldats mutinés *quirites*, comme qui dirait, *messieurs*, au lieu de *milites* ou *commilitones*, *soldats* ou *camarades*, titre qu'il avait coutume de leur donner, ils se crurent dégradés, et n'omirent rien pour rentrer en grâce. Tantôt on les punissait en les privant de la part qu'ils auraient eue au butin. Quelquefois on les plaçait à l'écart, et on refusait leur service contre l'ennemi. Dans d'autres occasions, on les faisait travailler aux retranchements en simple tunique et sans ceinturon. Lorsque tout

un corps de troupes avait donné quelque marque de lâcheté, on lui ôtait le froment, on le réduisait pendant un temps à vivre d'orge; on les faisait camper hors de l'enceinte du camp, exposés aux ennemis, et quelquefois sans épée. Pour des fautes légères, on se contentait de faire prendre aux soldats leur nourriture debout.

Mais la cassation ou la dégradation des armes étaient les châtiments ordinaires des séditions ou des actions lâches, soit pour les officiers ou les soldats, soit pour des corps entiers de troupes, comme des légions qu'on renvoyait après les avoir désarmées, et surtout leur avoir ôté la ceinture militaire, d'où pendait l'épée, ce qu'on appelait *exauctoratio*. On dégradait les chevaliers en leur ôtant le cheval et l'anneau; et souvent on punissait les soldats en ne leur comptant point le temps qu'ils avaient déjà servi, et en les obligeant de recommencer tout de nouveau.

Les principales peines afflictives étaient les coups de bâton, ou de branche de sarment, que donnaient les centurions à tout soldat légionnaire qui s'écartait des rangs; et celle du fouet pour les alliés ou les barbares qui servaient en qualité d'auxiliaires. La bastonnade, appelée *fustuarium*, qui s'exécutait ainsi : Le tribun, prenant un bâton, ne faisait qu'en toucher le criminel, et aussitôt tous les légionnaires fondaient sur celui-ci à coups de bâton et de pierre, en sorte qu'il était

souvent mis à mort : quiconque ne s'était point trouvé à son poste, ou l'avait abandonné, ou s'y était laissé surprendre endormi dans les gardes de nuit, officier ou soldat, était puni de la sorte, aussi-bien que ceux qui volaient dans le camp. Frontin rapporte que du temps de Caton on coupait la main droite aux soldats fripons, et qu'on se contentait de tirer du sang aux principaux : cependant, un tribun, convaincu d'avoir volé ou détourné à son profit une partie du blé destiné aux soldats, était condamné à mort. Les déserteurs étaient battus de verges, et vendus comme esclaves. Les généraux même n'étaient pas exempts de punition. On déposa du consulat Posthumius, après l'affaire des fourches Caudines, et il fut obligé de servir en qualité de lieutenant-général sous le dictateur, dans la même armée qu'il avait si mal commandée en chef. Le consul Mancinus, pour un traité désavantageux fait avec les Numantins, leur fut renvoyé par le sénat pieds et mains liés. Manlius fit décapiter son fils pour avoir combattu sans ordre du général. Enfin, la *punition* la plus sanglante était la décimation, qui n'avait guère lieu que dans le cas d'une rebellion de la part des troupes.

PURITAINS, s. m. pl. (*Hist. ecclés. mod.*) C'est ainsi que l'on nomma en Angleterre les partisans d'une secte de la religion protestante, qui faisait profession d'une plus grande pureté que les

autres dans la doctrine et dans les mœurs, et qui, sous ce prétexte, se livra à toute la fureur et les excès que le fanatisme puisse inspirer. Henri VIII, en se séparant de l'Église romaine, avait conservé presque tous les dogmes que cette Église enseigne, ainsi que la plus grande partie des rits et des cérémonies que son culte prescrit. Sous Édouard VI son fils, les ministres qui gouvernaient durant la minorité de ce prince, favorisant les opinions de la réforme, firent que la religion anglicane s'éloigna encore davantage de la foi catholique. Sous le règne de Marie qui, en conservant l'ancienne religion, avait adopté les maximes sanguinaires de Philippe II son époux, on chercha à rétablir, par le fer et par le feu, la religion primitive de l'Angleterre, qui avait été considérablement altérée sous les règnes précédents. Les violentes persécutions de Marie obligèrent un grand nombre de ceux qui avaient embrassé les nouvelles opinions à chercher un asyle dans les pays étrangers. Là ils eurent occasion de fréquenter les sectateurs de Calvin et de sa réforme. La reine Élisabeth, étant montée sur le trône, changea toutes les mesures prises par sa sœur pour le rétablissement de la religion catholique. Cette princesse accorda toute sa protection aux protestants; elle persécuta les catholiques sans cesser pour cela de conserver un grand nombre de leurs cérémonies, ainsi que la hiérarchie des évêques, l'habillement des prê-

tres, etc. Alors les protestants qui, pendant le règne de Marie, s'étaient retirés en France, à Genève et dans les Pays-Bas, retournèrent dans leur patrie, et y rapportèrent avec eux les sentiments de Calvin et le zèle que la nouveauté inspire aux partisans d'une secte. Quelques Écossais revinrent aussi dans leur pays, et y apportèrent leurs opinions et leur fanatisme. Le plus bouillant de ces zélateurs écossais s'appelait *Jean Knox*. Ce prédicateur insolent s'éleva avec une furie incroyable contre la fameuse reine Marie Stuart qui professait la religion catholique. Il ne lui donnait d'autre nom que celui de Jézabel. Il cherchait à soulever les peuples contre le gouvernement de cette princesse; et cet apôtre fougueux, rempli de la lecture de l'*Ancien Testament*, où il n'avait puisé que l'indocilité et l'intolérance du peuple juif, ne rappelait à ses auditeurs que les exemples d'Agag, roi des Amalecites, tué par Samuel, des prêtres de Baal égorgés par le prophète Élie, etc. Secondé par d'autres fanatiques aussi pervers que lui, et par des enthousiastes qui prenaient le ton des prophètes, Jean Knox parvint à allumer le zèle féroce de ses compatriotes. Il fut cause de tous les malheurs de la reine d'Écosse. Ils ne finirent que par la catastrophe sanglante qui lui fit perdre la tête sur un échafaud.

En Angleterre les *puritains* n'avaient pas moins de fanatisme que leurs frères d'Écosse; mais le

gouvernement rigoureux de la reine Élisabeth, jalouse de ses prérogatives, ne leur permit point de l'exercer. Cette princesse, alarmée des entreprises audacieuses des nouveaux sectaires dont les opinions devenaient dangereuses pour son trône, crut devoir les réprimer. Peut-être l'eût-elle fait efficacement, si ces fanatiques n'eussent trouvé, parmi ses ministres, des protecteurs cachés qui paraient les coups que l'autorité voulait leur porter. L'animosité de ces nouveaux sectaires contre la religion catholique faisait qu'ils ne trouvaient point la religion établie en Angleterre assez éloignée de celle du pape. Ils appelaient cette dernière la *religion de l'Ante-Christ, la prostituée de Babylone, etc.* L'ordre des évêques leur paraissait odieux; il n'était à leurs yeux qu'un reste du papisme; ils condamnaient l'usage du surplis dans les ecclésiastiques, la confirmation des enfants, le signe de la croix dans le baptême; la coutume de donner un anneau dans les mariages, l'usage de se mettre à genou en recevant la communion, celui de faire la révérence en prononçant le nom de Jésus, etc. Tels étaient les objets de la haine des *puritains*. Ils sont bien propres à nous faire voir à quel point les plus petites cérémonies peuvent échauffer l'esprit des peuples, lorsqu'elles donnent matière aux disputes des théologiens.

Persécuter une secte, c'est la rendre intéressante. Si Marie n'eût point tourmenté les protes-

tants, il n'y eût peut-être jamais eu de *puritains* en Angleterre. Lorsqu'ils y revinrent sous Élisabeth, ils furent regardés comme des confesseurs de la foi; ils ne tardèrent point à faire des prosélytes; leur nombre augmenta journellement. Enfin, sous les règnes suivants, ils se rendirent formidables au souverain et à la religion établie dans le royaume. Charles Ier, en qualité de chef suprême de l'Église anglicane, ayant voulu établir l'uniformité du culte en Écosse comme en Angleterre, rencontra dans les *puritains* un obstacle invincible à ses desseins. Ces sectaires, aveuglés par leur zèle fougueux, excitèrent, dans la Grande-Bretagne, des guerres civiles qui l'inondèrent du sang de ses citoyens. Des ambitieux profitèrent de l'égarement dans lequel le fanatisme avait jeté les peuples; ils mirent le comble à ces désordres par le supplice du roi, que Cromwell et ses adhérents firent périr sur un échafaud. Tels sont les effets de la persécution et du fanatisme; telles sont les suites de l'importance que les souverains mettent dans les disputes théologiques. Elles entraînent presque toujours des animosités si cruelles, qu'elles menacent de ruine les États les plus puissants. La mort de Charles Ier fit tomber les Anglais sous la tyrannie de Cromwell. Cet usurpateur prit le titre fastueux de *protecteur* de la nation. Après le rétablissement de Charles II, le pouvoir des *puritains*, qui avaient causé tant de maux à leur

patrie, fut entièrement anéanti. Ils sont connus aujourd'hui sous le nom de *presbytériens*; et quoiqu'ils n'admettent ni la hiérarchie épiscopale, ni le surplis, ils sont maintenant sujets paisibles d'un État que leurs prédécesseurs ont ébranlé.

PYRRHONIENNE ou SCEPTIQUE (PHILOSOPHIE). Les Grecs étaient fatigués de tant de disputes sur le vrai et le faux, sur le bien et le mal, sur le beau et sur le laid, lorsqu'il s'éleva parmi eux une secte qui fit en peu de temps beaucoup de prosélytes. Ce fut la *pyrrhonienne* ou *sceptique*. Dans les autres écoles, on avait un système reçu, des principes avoués; on prouvait tout; on ne doutait de rien : dans celle-ci, on suivit une méthode de philosopher tout opposée; on prétendit qu'il n'y avait rien de démontré ni de démontrable; que la science réelle n'était qu'un vain nom; que ceux qui se l'arrogeaient n'étaient que des hommes ignorants, vains ou menteurs; que toutes les choses dont un philosophe pouvait disputer restaient, malgré ses efforts, couvertes des ténèbres les plus épaisses; que plus on étudiait, moins on savait; et que nous étions condamnés à flotter éternellement d'incertitudes en incertitudes, d'opinions en opinions, sans jamais trouver un point fixe d'où nous pussions partir, et où nous pussions revenir et nous arrêter. D'où les *sceptiques* concluaient qu'il était ridicule de définir; qu'il ne fallait rien assurer; que le sage

suspendrait en tout son jugement; qu'il ne se laisserait point leurrer par la chimère de la vérité; qu'il réglerait sa vie sur la vraisemblance, montrant par sa circonspection que, si la nature des choses ne lui était pas plus claire qu'aux dogmatiques les plus décidés, du moins l'imbécillité de la raison humaine lui était mieux connue.

La *sceptique* était donc un ennemi commun.

Pyrrhon, disciple d'Anaxarque, de la secte éléatique, exerça le premier cette philosophie pusillanime et douteuse, qu'on appelle de son nom *pyrrhonisme*, et de sa nature, *scepticisme*. Si l'on examine la méthode des Académiciens, on ne la trouvera pas fort éloignée de celle de Pyrrhon[1].

Pyrrhon naquit à Élée, de parents fort obscurs. Il fut mauvais peintre avant que d'être philosophe. Il eut pour premier maître Brison, fils de Stilpon, disciple de Clinomaque, qui l'instruisit de cette dialectique épineuse, particulière aux éristiques. Il entendit ensuite Anaxarque, disciple de Métrodore de Chio, et s'attacha à ce philosophe. Ils suivirent ensemble Alexandre dans l'Inde, et conférèrent avec les brachmanes et les gymnosophistes. Il ne retint de la doctrine de ses maîtres que les principes qui favorisaient son penchant naturel à ce doute. Il débuta d'une manière qui ne dut

[1] Voyez, sur tout ceci, l'article ACADÉMICIENS (PHILOSOPHIE DES), *Encyclopédie méthodique*, *Dictionnaire de la philosophie ancienne et moderne*, tome 1er, pag. 69 et suiv. N.

guère moins offenser que surprendre : il dit qu'il n'y avait rien d'honnête ni de déshonnête, rien de juste ni d'injuste, rien de beau ni de laid, rien de vrai ni de faux; et ce furent ses premiers mots. L'éducation, l'usage commun, l'habitude, étaient, selon lui, les seuls fondements des actions et des assertions des hommes. On assure que sa conduite fut conséquente à sa philosophie; qu'il ne se précautionnait contre rien; qu'il ne se détournait point; qu'il allait droit à un char, à un précipice, à un bûcher, à une bête féroce; qu'il bravait, dans les occasions les plus périlleuses, le témoignage évident de ses sens; et que souvent il dut son salut à ses amis qui l'accompagnaient. Si cela est, il faut regarder Pyrrhon comme une de ces têtes qui naissent étonnées, et pour qui tout est confondu : mais il n'en est rien; il raisonnait comme un insensé, et se conduisait comme tout le monde. On lui remarqua seulement plus d'indifférence, plus d'indulgence et plus de résignation. N'ayant point d'avis, il n'était pas difficile de le déterminer : nulle notion du bien et du mal; comment pouvait-on l'offenser? de quoi se serait plaint un homme qui ne distinguait pas la peine et le plaisir? La suprême tranquillité d'ame qu'il avait acquise étonnait Épicure. Ses concitoyens le créèrent grand-prêtre. Quelle que fût sa philosophie, le bien était donc la règle de sa vie : il n'en faut pas douter. L'acatalepsie de Pyrrhon ne s'étendait pas

au rapport des sens : c'était une arme qu'il avait inventée contre l'orgueil des dogmatiques, et qu'il n'employait qu'avec eux. Il avait ses sentiments particuliers dans l'école, et la conduite commune dans la société. Il fleurit dans la cent dixième olympiade; il mourut âgé de quatre-vingt-dix ans. Les Athéniens lui élevèrent une statue auprès du Portique : il eut aussi un monument dans sa patrie.

Pyrrhon avait appris, sous Démocrite, qu'il n'y avait rien de réel que les atomes, que ce que nous regardons comme des qualités propres des corps, n'était que des affections de notre entendement, des opinions, une disposition, un ordre, une perception; dans l'école éléatique, que le témoignage des sens était trompeur; sous Stilpon, l'art funeste de disputer pour et contre, presque avec un même avantage; c'était un homme d'un caractère dur; il voyait les philosophes répandus en une infinité d'écoles opposées, et les uns sous le Lycée, les autres sous le Portique, criant : « C'est moi qui possède la vérité; c'est ici qu'on apprend à être sage; venez, messieurs, donnez-vous la peine d'entrer : mon voisin n'est qu'un charlatan qui vous en imposera. » Et ces circonstances concoururent à le conduire au scepticisme qu'il professa.

Pyrrhon eut beaucoup de sectateurs. Le premier dont on fasse mention est Euriloque : c'était

un homme violent, dont la conduite rendit de temps en temps ridicule une secte qui prêchait le doute dans la recherche de la vérité, et l'ataraxie dans l'usage des passions : il avait gardé pour les sophistes la haine de son maître ; cependant ils le harcelèrent tellement en Élide par leurs questions épineuses, que d'impatience Euriloque jeta par terre son manteau, et se précipita dans l'Alphée, laissant un fleuve entre eux et lui.

Il y eut un Pyrrhon d'Athènes, disciple de Pyrrhon d'Élée, aimant la solitude comme son maître, et fuyant aussi les disputes de l'école et le tumulte du monde.

Timon le Phliasien fut danseur avant que d'être *sceptique;* mais dégoûté de cet art frivole, il alla à Mégare étudier la dialectique sous Stilpon, et de Mégare en Élide, écouter Pyrrhon. Il aima la table ; il se faisait un honneur de bien boire : ses débauches le réduisirent à la mendicité ; alors il se mit à courir l'Hellespont et la Propontide, professant la philosophie et prêchant la sobriété. Il se fit de la réputation dans ce voyage ; il rétablit ses affaires, et reparut dans Athènes, où il demeura jusqu'à sa mort. Ce fut un homme de grande pénétration ; personne ne saisissait plus rapidement et plus sûrement le vice d'un raisonnement, ni le faible d'un système. Maître dans l'art de manier l'ironie, il accablait de ridicule ceux qu'il avait terrassés.

Il se plut à écrire des satires. La calomnie et la médisance n'y étaient pas épargnées : il déchira les plus honnêtes gens, et n'en fut que plus agréable au peuple athénien. Il donna une des plus fortes preuves qu'on puisse exiger de la sincérité de son indifférence philosophique; c'est qu'auteur d'ouvrages, il en soignait si peu les copies, qu'elles étaient pourries, rongées des rats, perdues, et que souvent il était obligé de suppléer les endroits défectueux de mémoire. Il mourut âgé de quatre-vingt-dix ans.

La secte *Pyrrhonienne* dura peu. Elle s'éteignit depuis Timon le Phliasien jusqu'à Énésidème, contemporain de Cicéron. En voici les principaux axiomes.

Le scepticisme est l'art de comparer entre elles les choses qu'on voit et qu'on comprend, et de les mettre en opposition.

On peut opposer, ou les choses qu'on voit à celles qu'on voit, ou les choses qu'on entend à celles qu'on entend, ou les choses qu'on entend à celles qu'on voit.

L'ataraxie est le but du scepticisme.

Son grand axiome, c'est qu'il n'y a point de raison qui ne puisse être contrebalancée par une raison opposée et de même poids.

Le *sceptique* ne décide rien; ce n'est pas qu'il ne soit affecté comme les autres hommes, et que la sensation n'entraîne son jugement; mais il

réserve son doute, pour l'opposer à l'orgueil d
dogmatiques, pour qui tout est évident dans l
sciences.

Sous ce point de vue, le *sceptique* ne form
point une secte; toute secte supposant un systèn
de plusieurs dogmes liés entre eux, et énonçan
des choses conformes aux objets des sens.

C'est un sectaire, en ce qu'il y a des apparenc
d'après lesquelles il se croit obligé de régler
conduite.

Il ne nie point les apparences; mais bien to
ce qu'on affirme de l'objet apparent.

Il y a trois motifs qui le déterminent à acquie
cer aux apparences; l'instruction naturelle, l'effo
des passions, les lois, les usages et la traditi
des arts.

Celui qui prononcera qu'il y a quelque cho
de bon ou de mauvais en soi, sera troublé tou
sa vie, tantôt par l'absence du bon, tantôt p
la présence du mauvais; il cherchera à éloign
une chose et en rapprocher une autre; et il se
tout à ce travail.

Le *sceptique* peut se promettre l'ataraxie,
saisissant l'opposition des choses qu'on aperç
par le sens et de celles qu'on connaît par la raiso
ou par la suspension du jugement, lorsque l'o
position dont il s'agit ne peut être saisie.

Il y a dix lieux communs qui conduisent à
suspension du jugement.

Le premier, c'est que les images varient selon la différence des animaux.

Le second, c'est que les images varient selon la différence des hommes : elles ne sont pas les mêmes d'un homme à un autre.

Le troisième se tire de la différence des sens; ce qui est agréable à l'odorat est souvent désagréable au goût.

Le quatrième, des circonstances; comme les habitudes, les dispositions, les conditions, le sommeil, la veille, l'âge, le mouvement, le repos, l'amour, la haine, la faim, la satiété, la confiance, la crainte, la joie, le chagrin. Toutes ces choses influent d'un homme à un autre dans le même moment; et d'un homme à lui-même en différents moments, où il est d'expérience que les images varient.

Le cinquième, des positions, des temps, des lieux et des intervalles.

Le sixième, de la combinaison; car aucun objet ne tombe solitaire sous nos sens; peut-être pouvons-nous prononcer sur cette combinaison, mais non sur les objets combinés.

Le septième, des quantités et des constitutions des sujets.

Le huitième, des rapports.

Le neuvième, de la fréquence et de la rareté des sensations.

Le dixième, des constitutions, des coutumes,

des lois, des superstitions, des préjugés, dogmes qui présentent une foule d'oppositions doivent suspendre le jugement de tout hom circonspect, sur le fond.

A ces lieux communs des anciens *sceptiq* ceux qui vinrent après en ajoutèrent cinq aut la diversité des opinions du philosophe et peuple; du philosophe au philosophe; du p losophe à l'homme du peuple; et de l'hom du peuple à l'homme du peuple; le circuit raisons à l'infini; la condition de celui qui ou comprend relativement à l'objet vu ou c pris; les suppositions qu'on prend pour des p cipes démontrés; la pétition de principe d laquelle on prouve une chose par une autre, celle-ci par la première.

Les étiologies des dogmatiques peuvent se futer de huit manières; en montrant, 1°. l'espèce de la cause assignée n'est pas de ch évidentes, ni une suite avouée de choses éviden 2°. qu'entre différents partis qu'on pourrait p dre si l'on connaissait toutes les raisons de se terminer, on suit celui qu'il plaît aux dogmati qui cèlent ou qui ignorent les raisons qui r draient perplexe; 3°. que tout ce qui est, est mis à un ordre, et que leurs raisons n'en mont point; 4°. qu'ils admettent les apparences com elles se font; et qu'ils imaginent avoir conç manière dont se font les non-apparents, tandis

les apparents et les non-apparents ont peut-être une même manière d'être, peut-être une manière particulière et diverse; 5°. que presque tous rendent raison d'après des éléments supposés, et non d'après des lois générales, communes et avouées; 6°. qu'ils choisissent les phénomènes qui s'expliquent facilement d'après leurs suppositions; mais qu'ils ferment les yeux sur ceux qui les contredisent et les renversent; 7°. que les raisons qu'ils rendent répugnent quelquefois, non seulement aux apparences, mais à leurs propres hypothèses; 8°. qu'ils concluent des apparences à ce qui est en question, quoiqu'il n'y ait pas plus de clarté d'un côté que de l'autre.

Il est impossible d'apporter une raison qui convienne généralement à toutes les sectes de philosophes, aux sens, à la chose, aux apparences.

Le *sceptique* ne définit point son assentiment; il s'abstient même d'expressions qui caractérisent une négation ou une affirmation formelle. Ainsi il a perpétuellement à la bouche : « Je ne définis rien, pas plus ceci que cela; peut-être oui, peut-être non; je ne sais si cela est permis ou non permis, possible ou impossible; qu'est-ce qu'on connaît? être et voir est peut-être une même chose. »

Dans une question proposée par le dogmatique, le pour et le contre lui conviennent également.

Quand il dit qu'on ne comprend rien, cela si-

gnifie que de toutes les questions agitées ent
dogmatiques, il n'en a trouvé aucune, parmi
qu'il a examinées, qui soit compréhensible.

Il ne faut confondre le scepticisme ni avec
raclitisme, ni avec le Démocritisme, ni av
système de Protagoras, ni avec la philosoph
l'Académie, ni avec l'empirisme.

Il n'y a aucun caractère théorétique du vr
du faux; il y en a un pratique. Le caractère
rétique qu'on apporte du vrai et du faux,
avoir le sien; je raisonne de même de celui
et ainsi à l'infini.

Le caractère théorétique du vrai ou du f
dans celui qui juge, ou dans l'homme, ne se
ni entendre, ni démontrer.

Quel est, entre tant d'avis opposés, celui
quel il faut se conformer?

Le caractère du vrai et du faux, considér
lativement au sens et à l'entendement, n'est
moins obscur. L'homme ne juge pas par le
seul, par l'entendement seul, ni par l'un et l'a
conjointement.

Le caractère du vrai ou du faux, relative
à l'imagination, est trompeur; car qu'est-ce
l'image? Une impression faite dans l'entende
par l'objet aperçu. Comment arrive-t-il que
impressions tombent successivement les une
les autres, et ne se brouillent point? Quand,
leurs, cette merveille s'expliquerait, l'imagina

prise comme une faculté de l'entendement ne se concevrait pas plus que l'entendement, qui ne se conçoit point.

Quand nous conviendrions qu'il y a quelque caractère de la vérité, à quoi servirait-il? Les dogmatiques nous disant que la vérité abstraite ne subsiste pas, elle n'est rien.

Une chose obscure n'a point de caractère qui démontre que cette chose soit plutôt cela qu'autre.

Mais la liaison dans le raisonnement ne se connaît pas plus que l'objet; il faut toujours en venir à prouver une liaison par une autre, ou celle-ci par celle-là, ou procéder à l'infini, ou s'arrêter à quelque chose de non démontré.

D'où il s'ensuit qu'on ne sait pas même encore ce que c'est qu'une démonstration; car toutes les parties du raisonnement ne coexistent pas ensemble, ni la démonstration qui en résulte, ni la force conclusive, ni séparément.

Le syllogisme simple est vicieux; on l'appuie sur une base ruineuse, ou des propositions universelles, dont la vérité est admise sur une induction faite des singuliers, ou des propositions singulières, dont la vérité est admise sur une concession précédente de la vérité des universelles.

L'induction est impossible; car elle suppose l'exhaustion de tous les singuliers : or, les singuliers sont infinis en nombre.

Les définitions sont inutiles; car celui qui dé-

finit ne comprend pas la chose par la défin
qu'il en donne, mais il applique la définiti
une chose qu'il a comprise; et puis, si nous
lons tout définir, nous retomberons dans
possibilité de l'infini; et si nous accordons
y a quelque chose qu'on peut comprendre
définition, il s'ensuivra qu'alors les défini
sont inutiles, et que, par conséquent, il n'
a point de nécessaire.

Autre raison pour laquelle les définitions
inutiles; c'est qu'il faut commencer par ét
la vérité des définitions, ce qui engage dan
discussions interminables.

Le genre ou l'espèce sont, ou des notion
l'entendement, ou des substances. Si c'est le
mier, il y a la même incertitude que s'il s'ag
de l'entendement; si c'est le second, les esp
ne peuvent être comprises dans les genres,
n'y a plus ni espèces, ni genres.

Des différents sophismes qu'on peut faire
dialectique ne résout que ceux dont la solu
est inutile; ce n'est point le dialecticien,
l'homme versé dans l'art ou la science qu
résout.

Il en faut dire autant des amphibologies.
distinctions du dialecticien sont utiles dans le c
de la vie : c'est l'homme instruit de l'art ou
science qui apercevra l'amphibologie qui tr
perait.

Si le *sceptique* ne voit que de l'incertitude dans la philosophie naturelle, croit-on que la philosophie morale lui soit moins suspecte?

Il se conforme à la vie commune; et il dit avec le peuple : Il y a des dieux, il faut les adorer, leur providence s'étend sur tout; mais il dispute de ces choses contre le dogmatique, dont il ne peut supporter le ton décisif.

Entre les dogmatiques, les uns disent que Dieu est corporel; d'autres, qu'il est incorporel; les uns, qu'il a forme; les autres, qu'il n'en a point; les uns, qu'il est dans le lieu; les autres, qu'il n'y est pas; les uns, qu'il est dans le monde; les autres, qu'il est hors du monde : mais que peut-on prononcer sur un être dont la substance, la nature, la forme et le lieu sont inconnus? *Voyez* SPINOSISTES.

Les preuves que les dogmatiques apportent de son existence sont mauvaises, ou l'on procède par l'évident ou par l'obscur; par l'évident, c'est une absurdité; car si l'on conçoit ce que l'on se propose de démontrer, la démonstration ne signifie rien; par l'obscur, c'est une impossibilité.

On ne peut ni démontrer l'existence de Dieu, ni la reconnaître par la Providence; car s'il se mêlait des choses d'ici-bas, il n'y aurait ni mal physique, ni mal moral.

Si Dieu ne se montre point par sa Providence; si l'on ne remarque point des vestiges de son

existence dans quelques effets; si on ne le conç
ni en lui, ni par quoi que ce soit hors de lui, d
sait-on qu'il est?

Il faut ou nier qu'il existe, ou le rendre aut
du mal qu'il n'a point empêché, s'il l'a pu;
le rendre impuissant, s'il s'est fait sans qu'il
l'empêcher. Le dogmatique est serré entre l'i
puissance d'un côté, ou la mauvaise volonté
l'autre.

Il est vraisemblable qu'il y a cause; car s
cause, comment y aurait-il accroissement,
croissement, génération, corruption, mouveme
repos, effets. Mais, d'un autre côté, on peut s
tenir avec le même avantage et la même vrais
blance qu'il n'y a point de cause; car la cause
se connaît que par l'effet; l'effet ne se conçoit
par la cause : comment sortir de ce cercle?

D'ailleurs, puisqu'il s'agit de l'existence d
cause, dès le premier pas on sera forcé de rem
ter à la cause de cette cause, et à la cause
celle-ci; et ainsi de suite à l'infini : or, ce pro
de causes à l'infini est impossible.

Les principes matériels ne se comprennent
davantage; les dogmatiques en parlent d'une
finité de manières diverses; il n'y a aucun ca
tère de vérité qui décide plutôt en faveur d'
opinion que d'une autre.

Le corps est incompréhensible par lui-mêm
n'est rien sans la longueur, la largeur, la

fondeur et l'impénétrabilité; et ces qualités ne sont rien sans le corps.

Voilà pour les corps simples; l'incertitude est bien autre pour les composés. On ne sait ce que c'est que le contact, la combinaison, l'affinité, la sympathie, le mélange; et la diversité des opinions est infiniment plus grande encore. Ceux qui assurent qu'il y a mouvement ont pour eux l'expérience; ceux qui le nient ont pour eux la raison. Comme homme qui juge d'après les apparences, le *sceptique* l'admet; comme philosophe qui demande la démonstration de tout ce qu'il admet, il le rejette. Le raisonnement qui suit, entre autres, suspend surtout son jugement dans la question du mouvement. S'il y a quelque chose de mu, il l'est ou de lui-même, ou par un autre. S'il est mu par un autre, celui-ci le sera, ou de lui-même, ou par un autre; et ainsi de suite jusqu'à ce qu'on soit arrivé à un être mu de lui-même; ce qui ne se conçoit pas.

L'accroissement, la diminution, la soustraction, la translation, offrent les mêmes difficultés que le mouvement.

Le tout ne se comprend point; car, qu'est-ce que le tout, sinon l'agrégation de toutes les parties? Toutes les parties ôtées, le tout se réduit à rien.

Mais les parties, ou elles sont parties du tout, ou parties les unes des autres, ou parties d'elles-

mêmes. Parties du tout, cela ne se peut; ca
tout et ses parties, c'est une même chose :
ties les unes des autres ou d'elles-mêmes, cel
se peut.

Mais s'il n'y a notion certaine ni du tout
de ses parties, il n'y aura notion certaine ni c
dition, ni de soustraction, ni d'accroissement
de diminution, ni de corruption, ni de gén
tion, ni d'aucun autre effet naturel.

Si la substance est fluxile, comme le pré
dent les dogmatiques, et que sans cesse il
échappe quelque chose, et que sans cesse que
chose s'y joigne, il n'y a point de corps en re
aucun état permanent dans la substance.

Si le lieu est l'espace que le corps occupe
il a les dimensions même du corps, ou il n
a pas; s'il les a, c'est la même chose que le co
s'il ne les a pas, le lieu et le corps sont inég

Les dogmatiques ne savent ce que c'est qu
lieu, l'espace et le vide, surtout s'ils disting
le lieu du vide; l'espace ayant des dimension
s'ensuit ou que des corps se pénètrent, ou qu
corps est son propre espace.

A juger du temps par les apparences, c'est
que chose; par ce qu'en disent les dogmatiq
on ne sait plus ce que c'est.

La notion du temps est liée à celle du mo
ment et du repos. Si de ces trois idées il y
une d'incertaine, les autres le deviennent.

Le temps peut-il être triple? Le passé et le futur ne sont pas : l'un n'est plus, l'autre n'est pas encore. Le présent s'échappe, et sa vitesse le dérobe à notre conception.

Le *sceptique* compte dans la société; il sait ce que c'est que nombre, quand il n'en dispute pas avec les dogmatiques; mais il ne les a pas plus tôt entendus sur ce sujet, que toutes ses notions se confondent.

Lorsque les dogmatiques rapportent le bien à ce qui excite notre desir, à ce qui nous est utile, à ce qui fait notre bonheur, ils spécifient bien les effets du bien, mais ils ne désignent point ce que c'est.

Chacun a son bien particulier. Il n'y a aucun bien qui soit bien, et qui le soit de la même manière pour deux individus : la notion du bien est donc aussi vague qu'aucune autre.

Le desir du bien n'est pas le bien, sans quoi nous aurions le bien que nous desirons; ce n'est pas la chose desirée, car la chose desirée n'est en elle-même ni le bien, ni le mal; le bien n'est donc ni en nous, ni hors de nous : ce n'est donc rien.

Quand le *sceptique* établit entre les choses les distinctions de bien et de mal, de juste et d'injuste, il se conforme à l'usage, au lieu que le dogmatique croit se conformer à l'évidence et à la raison.

Le *sceptique* est sans passion, relativemer certaines choses; et très-modéré dans sa passi relativement à d'autres. Tout est affaire de c vention pour lui; il sait que ce qui est bien c un moment et pour lui, dans le même mon est mal pour un autre, et dans le moment sui sera mal pour lui; que ce qui est estimé hon ou déshonnête dans Athènes ou dans Rome, pr ailleurs le nom d'indifférent. Quoi qu'il v quoi qu'il entende, quoi qu'on fasse, il reste mobile; tout lui paraît également bien ou r ou rien en soi.

Mais si le bien et le mal ne sont rien en il n'y a plus de règle ni des mœurs ni de la vi

La vertu est une habitude; or on ne sait ce c'est qu'une habitude ni en soi ni dans ses eff

Les mots d'*arts* et de *sciences* sont pou *sceptique* vides de sens. Au reste, il ne sout ces paradoxes que pour se détacher des cho écarter les troubles de son ame, réduire ce l'environne à sa juste valeur, ne rien crain ne rien desirer, ne rien admirer, ne rien lo ne rien blâmer, être heureux, et faire senti dogmatique sa misère et sa témérité.

D'où l'on voit que le doute avait condu *sceptique* à la même conclusion que le stoï tenait de la nécessité.

Que ces philosophes avaient rendu à la pl sophie un service très-important en découv

les sources réelles de nos erreurs, et en marquant les limites de notre entendement.

Qu'au sortir de leur école, on devait prononcer avec beaucoup de circonspection sur toutes les choses qu'on croyait entendre le mieux.

Que leur doctrine indiquait les objets sur lesquels nous étions dans les ténèbres, et que nous ne connaîtrions jamais.

Qu'elle tendait à rendre les hommes indulgents les uns envers les autres, et à tempérer en tout l'impétuosité des passions.

Et que la conclusion qu'on en tirait, c'est qu'il y a dans l'usage de la raison une sorte de sobriété dont on ne s'écarte point impunément [1].

Il n'était pas possible qu'une secte, qui ébranlait tout principe, qui disait que le vice et la vertu étaient des mots sans idées, et qu'il n'y avait rien en soi de vrai et de faux, de bon et de mauvais, de bien et de mal, de juste et d'injuste, d'honnête et de déshonnête, fît de grands progrès chez aucun peuple de la terre. Le *sceptique* avait beau protester qu'il avait une manière de juger dans l'école, et une autre dans la société, il est sûr que sa doctrine tendait à avilir tout ce qu'il y a de plus sacré parmi les hommes. Nos opinions ont une influence trop immédiate sur nos actions, pour qu'on pût traiter le *scepticisme* avec

[1] Voyez, sur tout ceci, l'article ACADÉMICIENS (PHILOSOPHIE DES), dans l'*Encyclopédie méthodique*. N.

indifférence. Cette philosophie cessa prompt ment dans Athènes; elle fit peu de progrès da Rome, surtout sous les empereurs. Auguste fav risa les stoïciens et les péripatéticiens : ses cou tisans étaient tous Épicuriens; le superstitie Tibère inclina pour le Pythagorisme et la divin tion; Caïus, Claude et Néron ne firent aucun c de la philosophie et des philosophes; les Pyth goriciens et les stoïciens furent en honneur à cour de Vespasien et de Tite; Trajan et Adrie les aimèrent tous indistinctement. Les Antoni professèrent eux-mêmes la philosophie dogm tique et stoïcienne. Julie concilia la faveur c Sévère aux Platoniciens; il parut cependant c temps en temps quelques *sceptiques*.

On donne ce nom à Claude Ptolomée. Il e sûr qu'il fit assez peu de cas de la raison et de lumières de l'entendement. Corneille Celse ava une érudition trop variée et trop superficielle pou être dogmatique. Nous ne dirons rien de Sextu Empiricus : Qui est-ce qui ne connaît pas ses *Hypo tiposes?* Sextus Empiricus était Africain. Il écriv au commencement du troisième siècle. Il eu pour disciple Saturninus; et pour sectateur, Théo dose Tripolite. Le *sceptique* Uranius parut sou le règne de Justinien.

Le scepticisme s'assoupit depuis ce temps jus-qu'en 1562 que naquit le portugais François Sanchez. Il publia un ouvrage intitulé : *De multum*

nobili et prima universali scientia quod nihil scitur. Ce fut une manière adroite d'attaquer l'Aristotélisme, sans se compromettre. Sanchez en voulait aux erreurs qui régnaient de son temps. Jérôme Hirnhaym en voulait à toute connaissance humaine, comme il paraît par le titre de son ouvrage oublié depuis long-temps : *De typho generis humani, sive de scientiarum humanarum inani ac ventoso humore, difficultate, labilitate, falsitate, jactantia, presumptione, incommodis et periculis, tractatus brevis, in quo etiam vera sapientia a falsa discernitur, et simplicitas mundo contempta extollitur, idiotis in solatium, doctis in cautelam conscriptus.* Hirnhaym était chanoine de l'ordre des Prémontrés, et abbé de Strahow en Bohême. Ce pieux *sceptique* poussa le doute aussi loin qu'il peut aller. Il n'y a pour lui aucun axiome de philosophie qui soit infaillible. Il oppose la philosophie à la théologie, la révélation à la raison, la création à l'axiome *ex nihilo nihil fit*; l'Eucharistie à l'axiome, il est impossible qu'un même corps soit en plusieurs lieux à la fois; la Trinité à l'axiome que, un et un font deux, et deux et un font trois. Selon lui, les apôtres qui ont vécu avec Jésus-Christ, qui l'ont vu, qui l'ont entendu, qui l'ont touché, avec qui ils ont mangé, ne sont sûrs de ces faits que par la foi, et non par le témoignage de leurs sens qui a pu les tromper. Il rapporte tout à l'infaillibilité de l'Église : le bon

homme ne s'aperçoit pas que cette propositi
l'Église est infaillible, ne peut jamais acqu
l'évidence qu'il refuse à celle-ci, il est imposs
qu'une chose soit et ne soit pas en même tem
le tout est plus grand que sa partie, et autres q
combat de bonne foi.

Le Pyrrhonien François La Motte-le-Vayer
quit à Paris, en 1588; c'est le Plutarque fran
Il avait beaucoup lu et beaucoup réfléchi. Il
sceptique dans ses *Dialogues d'Orazius Tub*
cynique dans son *Hexameron rustique;* libre
ses écrits et sévère dans ses mœurs; c'est un
exemples à objecter à ceux qui se hâtent de j
des actions des hommes par leurs discours.

Pierre-Daniel Huet marcha sur les traces d
Motte-le-Vayer, et se montra parmi nous un
hardis contempteurs de la raison.

Huet naquit à Caen en 1630. Ce fut un
hommes les plus savants que nous ayons eus
lettres, la philosophie, les mathématiques,
tronomie, la poésie, les langues hébraïque, g
que et latine, l'érudition, toutes les connaissa
lui furent presque également familières. Il eu
liaisons les plus étroites avec la plupart des gr
hommes de son siècle, Petau, Labbe, Coss
Bochard, Vavassor et Rapin. Il inclina de bo
heure au scepticisme, prenant la force de son
prit, qu'il trouvait souvent au dessous des d
cultés des questions, pour la mesure de l'éten

de l'esprit humain; ce en quoi il y avait bien peu d'hommes à qui il faisait injustice; il en concluait au dedans de lui-même, que nous ne sommes pas destinés à connaître la vérité. De jour en jour ce préjugé secret se fortifiait en lui, et il ne connut peut-être qu'il était *sceptique*, qu'au moment où il écrivit son ouvrage de la faiblesse de l'entendement humain. On arrive au Pyrrhonisme par deux voies tout-à-fait opposées; ou parce qu'on ne sait pas assez, ou parce qu'on sait trop. Huet suivit la dernière, et ce n'est pas la plus commune.

Mais parmi les sectateurs du Pyrrhonisme nous avons oublié Michel de Montaigne, l'auteur de ces *Essais* qui seront lus tant qu'il y aura des hommes qui aimeront la vérité, la force, la simplicité. L'ouvrage de Montaigne est la pierre de touche d'un bon esprit. Prononcez de celui à qui cette lecture déplaît, qu'il a quelque vice de cœur ou d'entendement; il n'y a presque aucune question que cet auteur n'ait agitée pour et contre, et toujours avec le même air de persuasion. Les contradictions de son ouvrage sont l'image fidèle des contradictions de l'entendement humain. Il suit sans art l'enchaînement de ses idées; il lui importe fort peu d'où il parte, comment il aille, ni où il aboutisse. La chose qu'il dit, c'est celle qui l'affecte dans le moment. Il n'est ni plus lié, ni plus décousu en écrivant qu'en pensant ou en rê-

vant : or il est impossible que l'homme qui pens ou qui rêve soit tout-à-fait décousu. Il faudra qu'un effet pût cesser sans cause, et qu'un autre eff pût commencer subitement et de lui-même. Il a une liaison nécessaire entre les deux pensées le plus disparates; cette liaison est, ou dans la sen sation, ou dans les mots, ou dans la mémoire ou au dedans, ou au dehors de l'homme. C'e une règle à laquelle les fous même sont assujét dans leur plus grand désordre de raison. Si no avions l'histoire complète de tout ce qui se pas en eux, nous verrions que tout y tient, ainsi q dans l'homme le plus sage et le plus sensé. Quo que rien ne soit si varié que la suite des objets q se présentent à notre philosophe, et qu'ils sem blent amenés par le hasard, cependant ils se to chent tous d'une ou d'autre manière; et quoiqu' y ait bien loin de la matière des coches publics la harangue que les Mexicains firent aux Eur péens, quand ils mirent le pied pour la premiè fois dans le Nouveau-Monde, cependant on a rive de Bordeaux à Cusco sans interruption; mai à la vérité, par de bien longs détours. Chemi faisant, il se montre sous toutes sortes de face tantôt bon, tantôt dépravé, tantôt compatissan tantôt vain, tantôt incrédule, tantôt superstitieu Après avoir écrit avec force contre la vérité d miracles, il fera l'apologie des augures; mai quelque chose qu'il dise, il intéresse et il instrui

Mais le scepticisme n'eut, ni chez les Anciens, ni chez les modernes, aucun athlète plus redoutable que Bayle.

Bayle naquit dans l'année 1647. La nature lui donna l'imagination, la force, la subtilité, la mémoire; et l'éducation, tout ce qui peut contribuer à faire ressortir les qualités naturelles. Il apprit les langues grecque et latine; il se livra de bonne heure et presque sans relâche à toutes sortes de lectures et d'études. Plutarque et Montaigne furent ses auteurs favoris. Ce fut là qu'il prit ce germe de Pyrrhonisme qui se développa dans la suite en lui d'une manière si surprenante. Il s'occupa de la dialectique avant vingt ans. Il était bien jeune encore, lorsqu'il fit connaissance avec un ecclésiastique, qui, profitant des incertitudes dans lesquelles il flottait, lui prêcha la nécessité de s'en rapporter à quelque autorité qui nous décidât, et le détermina à abjurer publiquement la religion qu'il avait reçue de ses parents. A peine eut-il fait ce pas, que l'esprit de prosélytisme s'empara de lui. Bayle, qui s'est tant déchaîné contre les convertisseurs, le devint un moment; et il ne tint pas à lui qu'il n'inspirât à ses frères, à ses parents et à ses amis, les sentiments qu'il avait adoptés. Mais son frère, qui n'était pas un homme sans mérite, et qui exerçait les fonctions de ministre parmi les réformés, le ramena au culte de sa famille. Le catholicisme n'eut point à s'affliger,

ni le protestantisme à se glorifier de ce retou
Bayle ne tarda pas à connaître la fausseté de to
les systèmes religieux, et à les attaquer tous, so
prétexte de défendre celui qu'il avait embrassé. L
séjour de la France l'eût exposé aux persécution
il se retira à Genève. Ce fut là que, passant d'u
première abjuration à une seconde, il quitta l'Ari
totélisme pour le Cartésianisme; mais avec aus
peu d'attachement à l'une de ces doctrines qu
l'autre; car on le vit dans la suite opposer l
sentiments des philosophes les uns aux autres,
s'en jouer également. Nous ne pouvons nous en
pêcher de regretter ici le temps qu'il perdit à de
éducations dont il se chargea successivement. Cel
qu'il passa à professer la philosophie à Sedan
fut guère mieux employé. Ce fut dans ces circo
stances que Poiret publia son ouvrage sur Die
sur l'ame et sur le mal. Bayle proposa ses diff
cultés à l'auteur; celui-ci répondit; et cette co
troverse empoisonna la vie de l'un et de l'autr
Bayle traduisit Poiret comme un fou; et Poire
Bayle comme un athée; mais on est fou, et n
athée impunément. Poiret aimait la Bourigno
Bayle disait que la Bourignon était une mauvai
cervelle de femme troublée; et Poiret, que Bay
était un fauteur secret du Spinosisme. Poiret sou
çonnait Bayle d'avoir excité la sévérité des m
gistrats contre la Bourignon; et il se vengeait p
une accusation qui compromettait à leurs ye

son adversaire, d'une manière beaucoup plus dangereuse. La Bourignon eût peut-être été renfermée, mais Bayle eût été brûlé. Le principe de Descartes, qui constitue l'essence du corps dans l'étendue, l'engagea dans une autre dispute. En 1680, parut cette comète fameuse par sa grandeur, et plus peut-être encore par les pensées de Bayle, ouvrage où, à l'occasion de ce phénomène, et des terreurs populaires dont il était accompagné, notre philosophe agite les questions les plus importantes sur les miracles, sur la nature de Dieu, sur la superstition. Il s'occupa ensuite à l'examen de l'*Histoire du Calvinisme*, que Maimbourg avait publiée. Maimbourg même louait son ouvrage. Le grand Condé ne dédaigna pas de le lire; tout le monde le dévorait; et le gouvernement le faisait brûler. Il commença en 1684 sa *République des lettres*. Engagé par ce genre de travail à lire toutes sortes d'ouvrages; à approfondir les matières les plus disparates; à discuter des questions de mathématiques, de philosophie, de physique, de théologie, de jurisprudence, d'histoire : quel champ pour un Pyrrhonien ! Le théosophe Malebranche parut alors sur la scène. Entre un grand nombre d'opinions qui lui étaient particulières, il avait avancé que toute volupté était bonne. Arnauld crut voir dans cette maxime le renversement de la morale, et l'attaqua. Bayle intervint dans cette querelle, expliqua les termes,

et disculpa Malebranche de l'accusatiou d'A
nauld. Il lui était déjà échappé dans quelques a
tres écrits des principes favorables à la toléranc
il s'expliqua nettement sur ce sujet importa
dans son commentaire philosophique. Cet o
vrage parut par parties. Il plut d'abord égaleme
à tous les partis; il mécontenta ensuite les cath
liques, et continua de plaire aux réformés; pu
il mécontenta également les uns et les autres,
ne conserva d'approbateurs constants que les p
losophes. Cet ouvrage est un chef-d'œuvre d'él
quence. Nous ne pouvons cependant dissimul
qu'il avait été précédé d'une brochure intitulé
Junii Bruti Poloni vindiciæ pro libertate religion
qui contient en abrégé tout [1] ce que Bayle a d

[1] Ce jugement de Diderot a besoin d'être rectifié. Les argume
qui prouvent l'utilité, la justice et la nécessité de la tolérance ci
et ecclésiastique, sont si évidents, si simples; ils se présenten
facilement à l'esprit de ceux qui ont reçu de la nature un sens dr
qu'il est presque impossible de traiter cette question de la liberté
conscience et de la tolérance universelle, sans se rencontrer as
souvent, dans le choix des preuves, avec ceux qui ont écrit ar
rieurement sur cette matière. Ces preuves peuvent recevoir s
doute, de la variété infinie des esprits, des formes très-diverses; n
étant toutes puisées dans un fonds de raison commun à tous
hommes, elles doivent nécessairement avoir entre elles des poi
de conformité plus ou moins sensibles. Ainsi donc, de ce qu'on
trouve çà et là, dans le *Commentaire philosophique*, sur *contrains*
d'entrer, quelques idées analogues à celles de l'auteur du *Vind*
pro religionis libertate, il ne faut pas conclure, comme Diderot,
ce petit Traité *contient en abrégé tout ce que Bayle a dit*, et qu'ic
gloire se réduit à en avoir fait un commentaire excellent. Il paraît,
contraire, que ce grand homme ne l'avait pas lu, lorsqu'il comp

Si Bayle n'est pas l'auteur de ce discours anonyme, sa gloire se réduit à en avoir fait un commentaire excellent.

son *Commentaire philosophique* sur *compelle intrare ;* et, ce qui rend cette conjecture très-vraisemblable, c'est que ce critique si exact, et qui ne se permet jamais d'employer, je ne dis pas une phrase, une pensée, mais même une seule expression d'un auteur ancien ou moderne, sans le nommer, ne cite en aucun endroit le *Traité de Crellius ;* ce qu'il n'aurait certainement pas oublié de faire, s'il en avait eu connaissance, car sa manière constante de procéder dans l'examen d'un fait, d'une opinion ou d'un système philosophique, est d'employer successivement les armes de la dialectique et l'autorité, et de confirmer ensuite, par celle-ci, les résultats où il est d'abord arrivé par la voie du raisonnement. D'ailleurs, Bayle était trop riche de son propre fonds pour se résoudre à vivre quelques instants d'emprunt, et sur le bien d'un autre. Si Diderot avait lu de suite le *Commentaire philosophique*, et les *Vindiciæ pro religionis libertate,* ce qui était le seul moyen de juger sainement de ces deux ouvrages, et surtout de mesurer avec quelque précision l'intervalle immense qui les sépare, il aurait reconnu que le philosophe, en partant quelquefois des mêmes principes que le théologien, a sur lui l'avantage de les élever à la plus grande universalité, et d'en déduire les conséquences les plus fortes et les plus importantes. Le *Traité de tolérance* de Crellius mérite sans doute qu'on en parle avec éloge ; et lorsqu'on fait réflexion qu'il le publia en 1637, c'est-à-dire il y a cent quatre-vingt-quatre ans, on est encore plus disposé à rendre justice à cet auteur ; car c'est quelque chose que d'avoir, à cette époque, pensé et écrit avec force, avec justesse et clarté sur une question que les préjugés religieux ont fort compliquée, et qui, par cela même, ouvre un champ très-vaste aux ergoteries des sophistes. Mais, en avouant que Crellius avait déjà vu assez loin dans cette matière, et que son ouvrage, très-propre à rendre odieux les intolérants et les persécuteurs, les montre encore comme des esprits faux ; ne dissimulons pas que celui de Bayle lui est préférable sous tous les rapports : on peut même le citer comme un modèle de discussion et d'analyse. Le style négligé, et quelquefois même un peu familier dont il est écrit,

Il y avait long-temps que le ministre Juri
était jaloux de la réputation de Bayle. Il croy
avoir des raisons particulières de s'en plaindre.
regardait ses principes sur la tolérance comı
propres à inspirer l'indifférence en fait de religi
Il était dévoré d'une haine secrète, lorsque l'*A*
important aux réfugiés sur leur retour proch
en France, ouvrage écrit avec finesse, où l'
excusait les vexations que la cour de France av
ordonnées contre les protestants, et où la condu
de ces transfuges n'était pas montrée sous
coup-d'œil bien favorable, excita dans toutes
Églises réformées le plus grand scandale. On ch
cha à en découvrir l'auteur. On l'attribue aujo
d'hui à Pélisson. Jurieu persuada à tout le mor
qu'il était de Bayle; et cette imputation pensa

ne nuit point à l'impression qu'on reçoit de cette lecture, parce
ce style, toujours facile et naturel, a encore de la force et de la]
cision. On se trouve entraîné, persuadé, convaincu par une sı
riorité de raison qu'il est impossible de ne pas sentir; en un r
tout y décèle un philosophe profond, un auteur original qui
ouvert lui-même les différentes routes qu'il parcourt, et non
comme Diderot l'avance ici très-légèrement, un simple comme
teur des idées des autres.

Au reste, j'invite ceux qui attachent quelque prix à la vé
et qui aiment à se faire des notions exactes des personnes et
choses, à lire avec quelque attention le Traité de Crellius, do
est ici question. Comme il est très-rare, j'en ai donné en 1769
traduction plus fidèle, et surtout moins barbare que celle qui]
en 1687. En rapprochant ce Traité de celui de Bayle, le le
aura sous les yeux les deux objets de comparaison, et il pc
juger. N.

perdre. Bayle avait formé depuis long-temps le plan de son *Dictionnaire historique et critique*. Les disputes, dans lesquelles il avait misérablement vécu, commençant à s'apaiser, il s'en occupa nuit et jour, et il en publia le premier volume en 1697 [1]. On connaissait son esprit, ses talents, sa dialectique; on connut alors l'immensité de son érudition, et son penchant décidé au Pyrrhonisme. En effet, quelles sont les questions de politique, de littérature, de critique, de philosophie ancienne et moderne, de théologie, d'histoire, de logique et de morale, qui n'y soient examinées pour et contre? C'est là qu'on le voit semblable au Jupiter d'Homère qui assemble les nuages; au milieu de ces nuages, on erre étonné et désespéré. Tout ce que Sextus Empiricus et Huet disent contre la raison, l'un dans ses *Hypotiposes*, l'autre dans son *Traité de la faiblesse de l'esprit humain*, ne vaut pas un article choisi du Dictionnaire de Bayle. On y apprend bien mieux à ignorer ce que l'on croit savoir. Les ouvrages dont nous venons de rendre compte ne sont pas les seuls que cet homme surprenant ait écrits; et cependant il n'a vécu que cinquante-neuf ans : il mourut en janvier 1706.

[1] Diderot se trompe encore ici : le *Dictionnaire de Bayle* ne fut point publié par parties, et volume à volume. Le premier tome fut achevé au mois d'août de l'année 1695; mais l'ouvrage parut tout à la fois, en deux volumes, en 1697. N.

Bayle eut peu d'égaux dans l'art de raisonn peut-être point de supérieur. Personne ne saisir plus subtilement le faible d'un systèn personne n'en sut faire valoir plus fortement avantages; redoutable, quand il prouve; plus doutable encore, quand il objecte : doué d'ı imagination gaie et féconde, en même temps q prouve, il amuse, il peint, il séduit. Quoiq entasse doute sur doute, il marche toujours a ordre : c'est un polype vivant, qui se divise autant de polypes qui vivent tous; il les engen les uns des autres. Quelle que soit la thèse q ait à prouver, tout vient à son secours, l'histoi l'érudition, la philosophie. S'il a la vérité p lui, on ne lui résiste pas; s'il parle en faveur mensonge, il prend sous sa plume toutes les c leurs de la vérité : impartial ou non, il le pa toujours; on ne voit jamais l'auteur, mais la ch

Quoi qu'on dise de l'homme de lettres, on rien à reprocher à l'homme. Il eut l'esprit dr et le cœur honnête; il fut officieux, sobre, la rieux, sans ambition, sans orgueil, ami du vı juste même envers ses ennemis, tolérant,] dévot, peu crédule, on ne peut moins dogr tique, gai, plaisant, conséquemment peu sc puleux dans ses récits, menteur comme tous gens d'esprit, qui ne balancent guère à supp mer ou à ajouter une circonstance légère à fait lorsqu'il en devient plus comique, ou]

intéressant; souvent ordurier. On dit que Jurieu ne commença à être si mal avec lui, qu'après s'être aperçu qu'il était trop bien avec sa femme; mais c'est une fable qu'on peut sans injustice croire ou ne pas croire de Bayle, qui s'est complu à en accréditer un grand nombre de pareilles. Je ne pense pas qu'il ait jamais attaché un grand prix à la continence, à la pudeur, à la fidélité conjugale et à d'autres vertus de cette classe; sans quoi il eût été plus réservé dans ses jugements. On a dit de ses écrits, *quamdiu vigebunt, lis erit*. Et nous finirons son histoire par ce trait.

Il suit, de ce qui précède, que les premiers *sceptiques* ne s'élevèrent contre la raison que pour mortifier l'orgueil des dogmatiques; qu'entre les *sceptiques* modernes, les uns ont cherché à décrier la philosophie, pour donner de l'autorité à la révélation; les autres, pour l'attaquer plus sûrement, en ruinant la solidité de la base sur laquelle il faut l'établir; et qu'entre les *sceptiques* anciens et modernes, il y en a quelques-uns qui ont douté de bonne foi, parce qu'ils n'apercevaient dans la plupart des questions que des motifs d'incertitude.

Pour nous, nous conclurons que, tout étant lié dans la nature, il n'y a rien, à proprement parler, dont l'homme ait une connaissance parfaite, absolue, complète, pas même des axiomes

les plus évidents, parce qu'il faudrait qu'il e
la connaissance de tout.

Tout étant lié, s'il ne connaît pas tout, il fa
dra nécessairement que, de discussions en disc
sions, il arrive à quelque chose d'inconnu : dor
en remontant de ce point inconnu, on sera for
à conclure contre lui, ou l'ignorance, ou l'ol
curité, ou l'incertitude du point qui précède,
de celui qui précède celui-ci; et ainsi jusqu'
principe le plus évident.

Il y a donc une sorte de sobriété dans l'usa
de la raison, à laquelle il faut s'assujétir, ou
résoudre à flotter dans l'incertitude; un mom
où sa lumière, qui avait toujours été en croissa
commence à s'affaiblir, et où il faut s'arrêter d
toutes discussions.

Lorsque, de conséquences en conséquenc
j'aurai conduit un homme à quelque propositi
évidente, je cesserai de disputer; je n'écoute
plus celui qui niera l'existence des corps,
règles de la logique, le témoignage des sens,
distinction du vrai et du faux, du bien et du m
du plaisir et de la peine, du vice et de la ver
du décent et de l'indécent, du juste et de l'injus
de l'honnête et du déshonnête. Je tournerai
dos à celui qui cherchera à m'écarter d'une qu
tion simple, pour m'embarquer dans des diss
tations sur la nature de la matière; sur celle

l'entendement, de la substance, de la pensée, et autres sujets qui n'ont ni rive ni fond.

L'homme un et vrai n'aura point deux philosophies, l'une de cabinet, et l'autre de société; il n'établira point dans la spéculation, des principes qu'il sera forcé d'oublier dans la pratique.

Que dirai-je à celui qui, prétendant que, quoi qu'il voie, quoi qu'il touche, qu'il entende, qu'il aperçoive, ce n'est pourtant jamais que sa sensation qu'il aperçoit : qu'il pourrait avoir été organisé de manière que tout se passât en lui, comme il s'y passe, sans qu'il y ait rien au dehors, et que peut-être il est le seul être qui soit? Je sentirai tout à coup l'absurdité et la profondeur de ce paradoxe; et je me garderai bien de perdre mon temps à détruire dans un homme une opinion qu'il n'a pas, et à qui je n'ai rien à opposer de plus clair que ce qu'il nie. Il faudrait, pour le confondre, que je pusse sortir de la nature, l'en tirer, et raisonner de quelque point hors de lui et de moi, ce qui est impossible. Ce sophiste manque du moins à la bienséance de la conversation, qui consiste à n'objecter que des choses auxquelles on ajoute soi-même quelque solidité. Pourquoi m'époumonnerai-je à dissiper un doute que vous n'avez pas? Mon temps est-il de si peu de valeur à vos yeux? En mettez-vous si peu au vôtre? N'y a-t-il plus de vérités à chercher ou à éclaircir? Occupons-nous de quelque chose de plus impor-

tant, ou si nous n'avons que de ces frivolités à dire dormons et digérons.

PYTHAGORISME, ou PHILOSOPHIE DE PYTHA GORE. (*Hist. de la philos.*) Voici la seconde tige d la philosophie sectaire de la Grèce. Socrate, ave la troupe de ses successeurs, sortait de l'école ïc nique; Héraclite, Épicure et Pyrrhon sortirent d l'école éléatique italique.

L'école éléatique s'appela *italique*, de l'endro de son premier établissement, la partie inférieu de l'Italie. Cette contrée et les îles voisines étaie peuplées de colonies grecques; ainsi la secte ita que est encore une secte grecque, elle est née da le pays qu'on appelait la *Grande-Grèce;* et s'écoula du temps avant qu'elle prît le nom *Pythagorique*.

Pythagore fut élevé par Phérécide, dont le n est célèbre parmi les philosophes de la Grè Phérécide naquit à Scyros, l'une des Cyclad dans la quarante-cinquième olympiade. Il étu la théologie et la philosophie en Égypte; il es premier qui ait entretenu les Grecs de l'immo lité de l'ame, et écrit en prose de la nature et dieux; jusqu'alors ce philosophe avait été po On montrait à Scyros une invention astronomi qui marquait les solstices, les équinoxes, le l et le coucher des étoiles, et qu'on attribua Phérécide; le reste de sa vie est un tissu de co merveilleux. Si les peuples qu'il avait éclairés

cherché a honorer sa mémoire, les prêtres, dont il avait décrié la superstition et les mensonges, se sont occupés, de leur côté, à la flétrir. Mais, en mettant quelque distinction entre les motifs qui ont animé les uns et les autres, il faut également rejeter le bien et le mal qu'ils en ont dit. L'ouvrage de Phérécide, sur l'origine des choses, commençait par ces mots : *Jupiter, le temps et la masse étaient un ; mais la masse s'appela la terre, lorsque Jupiter l'eut douée.* Il pensait que la cause universelle, ordinatrice et première était bonne; il était dans l'opinion de la métempsycose; l'obscurité qui régnait dans ses livres les a fait négliger; et ils se sont perdus. Nous avons cru devoir exposer ce que nous savions de Phérécide, avant que de passer à l'histoire de Pythagore son disciple.

Pythagore a vécu dans des temps reculés; il n'admettait pas, dans son école, indistinctement toutes sortes d'auditeurs; il ne se communiquait pas : il exigeait le silence et le secret; il n'a point écrit; il voilait sa doctrine. Il y avait près d'un siècle qu'il n'existait plus, lorsqu'on recueillit ce que ses disciples avaient laissé transpirer de ses principes, et ce que le peuple, ami de la fable et du merveilleux, débitait de sa vie : comment discerner la vérité au milieu de ces ténèbres?

On savait, en général, que Pythagore avait été un philosophe du premier ordre, qu'il avait re-

connu l'existence d'un Dieu; qu'il admettait la métempsycose; qu'il avait été profondément versé dans l'étude de la physique, de l'histoire naturelle, des mathématiques et de la musique; qu'il s'était fait un système particulier de théologie; qu'il avait opéré des choses prodigieuses; qu'il professait la double doctrine; qu'il rapportait tout à la science des nombres. Lorsque les premiers ennemis du christianisme lui supposèrent des miracles, des livres, des voyages, des discours, et ne négligèrent rien pour l'opposer avec avantage au fondateur de notre[1] *sainte* religion; voici quelle était la pensée maligne et secrète d'Ammonius, de Jamblique, de Plotin, de Julien et des autres. Ils disaient en eux-mêmes : Ou l'on admettra indistinctement les prodiges de Jésus-Christ, d'Apollonius et de Pythagore, ou l'on rejettera indistinctement les uns et les autres. Quel que soit le parti qu'on prenne, il nous convient; en conséquence, ils répandirent que Pythagore était fils d'Apollon; qu'un oracle avait annoncé sa naissance, que l'ame de Dieu était descendue du ciel, et n'avait pas dédaigné d'animer son corps; que l'Éternel l'avait destiné à être le médiateur entre l'homme et lui; qu'il avait eu la connaissance de ce qui se passe dans l'univers; qu'il avait commandé aux éléments, aux tempêtes, aux eaux, à

[1] Voyez, sur cette expression, ce que j'ai remarqué ci-dessus, dans une addition à l'article MOSAÏQUE ET CHRÉTIENNE (PHILOSOPHIE). *N.*

la mort et à la vie. En un mot, l'histoire mensongère de Jésus-Christ n'offrait pas un événement prodigieux, qu'ils n'eussent parodié dans l'histoire également fausse de Pythagore. Ils citèrent en leur faveur la tradition des peuples, les monuments de toute espèce, les ouvrages des Anciens et des modernes, et ils embarrassèrent la question de tant de difficultés, que quelques-uns des premiers Pères virent moins d'inconvénient à admettre les miracles du paganisme qu'à les nier; et se retranchèrent à prouver, à leur manière, la supériorité de la puissance de Jésus-Christ sur toute autre.

Pythagore naquit à Samos, entre la quarante-troisième et la cinquante-troisième olympiade; il parcourut la Grèce, l'Égypte, l'Italie; il s'arrêta à Crotone, où il fit un séjour fort long. Il épousa Théano, qui présida dans son école après sa mort; il eut d'elle Mnésarque et Thélauge, et plusieurs filles; Astrée et Zamolxis, le législateur des Gètes, furent deux de ses esclaves; mais il paraît que Zamolxis est fort antérieur à Pythagore. Ce philosophe mourut entre la soixante-huitième et la soixante et dix-septième olympiade. Les peuples, qui sont toujours stupides, jaloux et méchants, offensés de la singularité de ses mœurs et de sa doctrine, lui rendirent la vie pénible, et conspirèrent l'extinction de son école. On dit que ces féroces Crotoniates, qui l'égorgèrent à l'âge de cent quatre ans, le placèrent ensuite au rang des

dieux, et firent un temple de sa maison. La condition de sage est bien dangereuse : il n'y a presque pas une nation qui ne se soit souillée du sang de quelques-uns de ceux qui l'ont professée. Que faire donc? faut-il être insensé avec les insensés? non; mais il faut être sage en secret; c'est le plus sûr. Cependant, si quelqu'un a montré plus de courage que nous ne nous en sentons, et s'il a osé pratiquer ouvertement la sagesse, décrier les préjugés, prêcher la vérité au péril de sa vie, le blâmerons-nous? non; nous conformerons dès cet instant notre jugement à celui de la postérité, qui rejette toujours sur les peuples l'ignominie dont ils ont prétendu couvrir leurs philosophes. Vous lisez avec indignation la manière avec laquelle les Athéniens en ont usé avec Socrate, les Crotoniates avec Pythagore; et vous ne pensez pas que vous exciterez un jour la même indignation, si vous exercez contre leurs successeurs la même barbarie.

Pythagore professa la double doctrine, et il eut deux sortes de disciples : il donna des leçons publiques, et il en donna de particulières; il enseigna dans les gymnases, dans les temples, et sur les places; mais il enseigna aussi dans l'intérieur de sa maison. Il éprouvait la discrétion, la pénétration, la docilité, le courage, la constance, le zèle de ceux qu'il devait un jour initier à ses connaissances secrètes, s'ils le méritaient, par l'exercice des ac-

tions les plus pénibles; il exigeait qu'ils se réduisissent à une pauvreté spontanée : il les obligeait au secret par le serment; il leur imposait un silence de deux ans, de trois ans, de cinq, de sept, selon que le caractère de l'homme le demandait. Un voile partageait son école en deux espaces, et dérobait sa présence à une partie de son auditoire. Ceux qui étaient admis en deçà du voile l'entendaient seulement; les autres le voyaient et l'entendaient; sa philosophie était énigmatique et symbolique pour les uns; claire, expresse et dépouillée d'obscurités et d'énigmes pour les autres. On passait de l'étude des mathématiques à celle de la nature; et de l'étude de la nature à celle de la théologie, qui ne se professait que dans l'intérieur de l'école : au-delà du voile il y eut quelques femmes à qui ce sanctuaire fut ouvert; les maîtres, les disciples, leurs femmes et leurs enfants vivaient en commun; ils avaient une règle à laquelle ils étaient assujétis : on pourrait regarder les Pythagoriciens comme une espèce de moines païens, d'une observance très-austère : leurs journées étaient partagées en diverses occupations; ils se levaient avec le soleil; ils se disposaient à la sérénité par la musique et par la danse; ils chantaient, en s'accompagnant de la lyre ou d'un autre instrument, quelques vers d'Hésiode ou d'Homère; ils étudiaient ensuite; ils se promenaient dans les bois, dans les temples, dans les lieux écartés et déserts,

partout où le silence, la solitude, les objets sacrés imprimaient à l'ame le frémissement, la touchaient, l'élevaient et l'inspiraient. Ils s'exerçaient à la course; ils conféraient ensemble, ils s'interrogeaient, ils se répondaient; ils s'oignaient; ils se baignaient; ils se rassemblaient autour de tables servies de pain, de fruits, de miel et d'eau; jamais on n'y buvait de vin : le soir, on faisait des libations; on lisait, et l'on se retirait en silence.

Un vrai Pythagoricien s'interdisait l'usage des viandes, des poissons, des œufs, des fèves et de quelques autres légumes, et n'usait de sa femme que très-modérément, et après des préparations relatives à la santé de l'enfant.

Il ne nous reste presque aucun monument de la doctrine de Pythagore; Lysis et Archippus, les seuls qui étaient absents de la maison lorsque la faction cylonienne l'incendia et fit périr par les flammes tous les autres disciples de Pythagore, n'en écrivirent que quelques lignes de réclame. La science se conserva dans la famille, se transmit des pères et mères aux enfants, mais ne se répandit point. Les commentaires abrégés de Lysis et d'Archippus furent supprimés, et se perdirent; il en restait à peine un exemplaire au temps de Platon, qui l'acquit de Philolaüs. On attribua dans la suite des ouvrages et des opinions à Pythagore; chacun interpréta comme il lui plut le peu qu'il en savait;

Platon et les autres philosophes corrompirent son système ; et ce système, obscur par lui-même, mutilé, défiguré, s'avilit et fut oublié. Voici ce que des auteurs très-suspects nous ont transmis de la philosophie de Pythagore.

Principes généraux du Pythagorisme. Toi, qui veux être philosophe, tu te proposeras de délivrer ton ame de tous les liens qui la contraignent ; sans ce premier soin, quelque usage que tu fasses de tes sens, tu ne sauras rien du vrai.

Lorsque ton ame sera libre, tu l'appliqueras utilement ; tu t'élèveras de connaissance en connaissance, depuis les objets les plus communs, jusqu'aux choses incorporelles et éternelles.

Arithmétique de Pythagore. L'objet des sciences mathématiques tient le milieu entre les choses corporelles et incorporelles ; c'est un des degrés de l'échelle que tu as à parcourir.

Le mathématicien s'occupe ou du nombre, ou de la grandeur ; il n'y a que ces deux espèces de quantité. La quantité numérique se considère ou en elle-même, ou dans un autre ; la quantité étendue est ou en repos, ou en mouvement. La quantité numérique en elle-même est l'objet de l'arithmétique ; dans un autre, comme le son, c'est l'objet de la musique : la quantité étendue en repos, est l'objet de la géométrie ; en mouvement, de la sphérique.

L'arithmérique est la plus belle des connais-

sances humaines; celui qui la saurait parfaitement, posséderait le souverain bien.

Les nombres sont ou intellectuels ou scientifiques.

Le nombre intellectuel subsistait avant tout dans l'entendement divin; il est la base de l'ordre universel, et le lien qui enchaîne les choses.

Le nombre scientifique est la cause génératrice de la multiplicité, qui procède de l'unité et qui s'y résout.

Il faut distinguer l'unité, de l'art; l'unité appartient aux nombres; l'art aux choses nombrables.

Le nombre scientifique est pair ou impair.

Il n'y a que le nombre pair qui souffre une infinité de divisions en parties toujours paires; cependant l'impair est plus parfait.

L'unité est le symbole de l'identité, de l'égalité, de l'existence, de la conservation et de l'harmonie générale.

Le nombre binaire est le symbole de la diversité, de l'inégalité, de la division, de la séparation et des vicissitudes.

Chaque nombre, comme l'unité et le binaire, a ses propriétés qui lui donnent un caractère symbolique qui lui est particulier.

La monade ou l'unité est le dernier terme, le dernier état, le repos de l'état dans son décroissement.

Le ternaire est le premier des impairs; le quaternaire, le plus parfait, la racine des autres.

Pythagore procède ainsi jusqu'à dix, attachant à chaque nombre des qualités arithmétiques, physiques, théologiques et morales.

Le nombre dénaire contient, selon lui, tous les rapports numériques et harmoniques, et forme, ou plutôt termine son abaque ou sa table.

Il y a une liaison entre les dieux et les nombres, qui constitue l'espèce de divination appelée *arithmomancie*.

Musique de Pythagore. La musique est un concert de plusieurs discordants. Il ne faut pas borner son idée aux sons seulement. L'objet de l'harmonie est plus général.

L'harmonie a ses règles invariables.

Il y a deux sortes de voix, la continue et la brisée : l'une est le discours, l'autre le chant. Le chant indique les changements qui s'opèrent dans les parties du corps sonore.

Le mouvement des orbites célestes, qui emportent les sept planètes, forme un concert parfait.

L'octave, la quinte et la quarte sont les bases de l'arithmétique harmonique.

La manière dont on dit que Pythagore découvrit les rapports en nombre de ces intervalles de sons, marque que ce fut un homme de génie.

Il entendit des forgerons qui travaillaient; les sons de leurs marteaux rendaient l'octave, la

quarte et la quinte : il entra dans leur atelier. Il fit peser leurs marteaux. De retour chez lui, il appliqua aux cordes tendues par des poids l'expérience qu'il avait faite; et il forma la gamme du genre diatonique, d'où il déduisit ensuite celles des genres chromatique et enharmonique; et il dit :

Il y a trois genres de musique; le diatonique, le chromatique et l'enharmonique.

Chaque genre a son progrès et ses degrés. Le diatonique procède du semi-ton au ton, etc.

C'est par le nombre et non par le sens qu'il faut estimer la sublimité de la musique. Étudiez le monocorde.

Il y a des chants propres à chaque passion, soit qu'il s'agisse de les tempérer, soit qu'il s'agisse de les exciter.

La flûte est molle. Le philosophe prendra la lyre; il en jouera le matin et le soir.

Géométrie de Pythagore. En géométrie, l'unité représentera le point; le nombre binaire, la ligne; le ternaire, la surface; et le quaternaire, le solide.

Le point est l'unité donnée de position.

Le nombre binaire représente la ligne, parce qu'elle est la première dimension engendrée d'un mouvement indivisible.

Le nombre ternaire représente la surface, parce qu'il n'y a point de surface qui ne puisse se réduire à des éléments de trois limites.

Le cercle, la plus parfaite des figures curvili-

gnes, contient le triangle d'une manière cachée; et ce triangle est formé par le centre et une portion indéterminée de la circonférence.

Toute surface étant réductible au triangle, il est le principe de la génération et de la formation des corps. Les éléments sont triangulaires.

Le carré est le symbole de l'essence divine.

Il n'y a point d'espace autour d'un point donné qu'on ne puisse égaler à un triangle, à un carré ou à un cercle.

Les trois angles internes d'un triangle sont égaux à deux angles droits. Dans un triangle rectangle, le carré du côté opposé à l'angle droit est égal aux carrés des deux autres côtés.

On dit que Pythagore immola aux Muses une hécatombe, pour les remercier de la découverte de ce dernier théorême; ce qui prouve qu'il en connut toute la fécondité.

Astronomie de Pythagore. Il y a dans le ciel la sphère fixe ou le firmament; la distance du firmament à la lune, et la distance de la lune à la terre. Ces trois espaces constituent l'univers.

Il y a dix sphères célestes. Nous n'en voyons que neuf, celles des étoiles fixes, des sept planètes et de la terre. La dixième, qui se dérobe à nos yeux, est opposée à notre terre.

Pythagore appelle cette dernière l'*antictone*.

Le feu occupe le centre du monde. Le reste se meut autour.

La terre n'est point immobile. Elle n'est point au centre. Elle est suspendue dans son lieu; elle se meut sur elle-même. Ce mouvement est la cause du jour et de la nuit.

La révolution de Saturne est la grande année du monde; elle s'achève en trente ans. Celle de Jupiter, en vingt. Celle de Mars, en deux. Celle du soleil, en un. La révolution de Mercure, de Vénus et de la lune est d'un mois.

Les planètes se meuvent de mouvements qui sont entre eux comme les intervalles harmoniques.

Vénus, *Hesper* et *Phosphorus* sont un même astre. La lune et les autres planètes sont habitables. Il y a des antipodes.

De la philosophie de Pythagore en général. La sagesse et la philosophie sont deux choses fort différentes.

La sagesse est la science réelle.

La science réelle est celle des choses immortelles, éternelles, efficientes par elles-mêmes.

Les êtres qui participent seulement de ces premiers, qui ne sont appelés *êtres* qu'en conséquence de cette participation, qui sont matériels, corporels, sujets à génération et à corruption, ne sont pas proprement des êtres, ne peuvent être ni bien connus ni bien définis, parce qu'ils sont infinis et momentanés dans leurs états; et il n'y a point de sagesse relative à eux.

La science des êtres réels entraîne nécessairement la science des êtres équivoques. Celui qui travaille à acquérir la première, s'appellera *philosophe*.

Le philosophe n'est pas celui qui est sage, mais celui qui est ami de la sagesse.

La philosophie s'occupe donc de la connaissance de tous les êtres, entre lesquels les uns s'observent en tout et partout; les autres, souvent; certains, seulement en des cas particuliers. Les premiers sont l'objet de la science générale, ou philosophie première; les seconds sont l'objet des sciences particulières.

Celui qui sait résoudre tous les êtres en un seul et même principe, et tirer alternativement de ce principe un et seul tout ce qui est, est le vrai sage, le sage par excellence.

La fin de la philosophie est d'élever l'ame de la terre vers le ciel, de reconnaître Dieu, et de lui ressembler.

On parvient à cette fin par la vérité, ou l'étude des êtres éternels, vrais et immuables.

Elle exige encore que l'ame soit affranchie et purgée; qu'elle s'amende, qu'elle aspire aux choses utiles et divines, que la jouissance lui en soit accordée, qu'elle ne craigne point la dissolution du corps, que l'éclat des incorporels ne l'éblouisse pas, qu'elle n'en détourne pas sa vue, qu'elle ne se laisse pas enchaîner par les liens des passions,

qu'elle lutte contre tout ce qui tend à la déprimer, et à la ramener vers les choses corruptibles et de néant, et qu'elle soit infatigable et immuable dans sa lutte.

On n'obtiendra ce degré de perfection que pa la mort philosophique, ou la cessation du commerce de l'ame avec le corps; état qui suppos qu'on se connaît soi-même; qu'on est convainc que l'esprit est détenu dans une demeure qui lu est étrangère, que sa demeure et lui sont de êtres dinstincts, qu'il est d'une nature tout-à-fai diverse, qu'on s'exerce à se recueillir ou à sépa rer son ame de son corps, à l'affranchir de se affections et de ses sensations, à l'élever au dessu de la douleur, de la colère, de la crainte, de l cupidité, des besoins, des appétits, et à l'accou tumer tellement aux choses analogues à sa natur qu'elle agisse, pour ainsi dire, séparément d corps, l'ame étant toute à son objet, et le corps portant d'un mouvement automate et mécaniq sans la participation de l'ame; l'ame ne consen tant ni ne se refusant à aucun de ses mouvemen vers les choses qui lui sont propres.

Cette mort philosophique n'est point une c mère. Les hommes accoutumés à une forte co templation l'éprouvent pendant des interval assez longs. Alors ils ne sentent point l'existen de leur corps; ils peuvent être blessés sans s apercevoir; ils ont bu et mangé sans le savo

ils ont vécu dans un oubli profond de leur corps et de tout ce qui l'environnait, et qui l'eût affecté dans une situation diverse.

L'ame, affranchie par cet exercice habituel, existera en elle; elle s'élèvera vers Dieu, elle sera toute à la contemplation des choses éternelles et divines.

Il paraît, par cet axiome, que Pythagore, Socrate et les autres contemplateurs anciens, comparaient le géomètre, le moraliste, le philosophe profondément occupé de ses idées, et pour ainsi dire hors de ce monde, à Dieu dans son immensité; avec cette seule différence, que les concepts du philosophe s'éteignaient en lui, et que ceux de Dieu se réalisaient hors de lui.

On ne s'élève point au dessus de soi, sans le secours de Dieu et des bons génies.

Il faut les prier, il faut les invoquer, surtout son génie tutélaire. Celui qu'ils auront exaucé ne s'étonnera de rien; il aura remonté jusques aux formes et aux causes essentielles des choses.

Le philosophe s'occupe, ou des vérités à découvrir, ou des actions à faire. Et sa science est, ou théorique, ou pratique.

Il faut commencer par la pratique des vertus. L'action doit précéder la contemplation.

La contemplation suppose l'oubli et l'abstraction parfaite des choses de la terre.

Le philosophe ne se déterminera pas incon: rément à se mêler des affaires civiles.

La philosophie, considérée relativement à élèves, est, ou exotérique, ou ésotérique. L' térique propose les vérités sous des symb les enveloppe, ne les démontre point. L'éso que les dépouille du voile, et les montre nu ceux dont les yeux ont été disposés à les regar

Philosophie pratique de Pythagore. Il y a sortes de vertus. Des vertus privées, qui sont latives à nous-mêmes, des vertus publiques, sont relatives aux autres.

Ainsi, la philosophie morale est pédeutiqu politique. La pédeutique forme l'homme vertu, par l'étude, le silence, l'abstinence viandes, le courage, la tempérance et la galité.

L'occupation véritable de l'homme est la fection de la nature humaine en lui.

Il se perfectionne par la raison, la force conseil; la raison voit et juge; la force retie modère; le conseil éclaire, avertit.

L'énumération des vertus, et la connaiss de la vertu en général, dépendent de l'étud l'homme. L'homme a deux facultés princip par l'une, il connaît; par l'autre, il desire. facultés sont souvent opposées. C'est l'excè le défaut qui excite et entretient la contradicti

Lorsque la partie qui raisonne commande et modère, la patience et la continence naissent : lorsqu'elle obéit, la fureur et l'impatience s'élèvent. Si elles sont d'accord, l'homme est vertueux et heureux.

Il faut considérer la vertu sous le même point de vue que les facultés de l'ame. L'ame a une partie raisonnable et une partie concupiscible. De là naissent la colère et le desir. Nous nous vengeons, et nous nous défendons. Nous nous portons aux choses qui sont convenables à nos aises ou à notre conservation.

La raison fait la connaissance; la colère dispose de la force; le desir conduit l'appétit. Si l'harmonie s'établit entre ces choses, et que l'ame soit une, il y a vertu et bon sens. S'il y a discorde, et que l'ame soit double, il y a vice et malheur.

Si la raison domine les appétits, et qu'il y ait tolérance et continence, on sera constant dans la peine, modéré dans le plaisir.

Si la raison domine les appétits, et qu'il y ait tempérance et courage, on sera borné dans son ressentiment.

S'il y a vertu ou harmonie en tout, il y aura justice.

La justice discerne les vertus et les vices. C'est par elle que l'ame est une, ou que l'homme est parfait et content.

Il ne faut se pallier le vice ni à soi-même ni

aux autres. Il faut le gourmander partout où i: montre, sans ménagement.

L'homme a ses âges, et chaque âge a ses q lités et ses défauts.

L'éducation de l'enfant doit se diriger à la p bité, à la sobriété et à la force. Il faut en atten les deux premières vertus dans son enfance montrera la seconde dans son adolescence et état viril.

On ne permettra point à l'homme de faire t ce qui lui plaît.

Il faut qu'il ait à côté de lui quelqu'un q commande, et à qui il obéisse; de là, la néce d'une puissance légitime et décente qui soum tout citoyen.

Le philosophe ne se promettra aucun de biens qui peuvent arriver à l'homme, mais qu sont point à sa discrétion. Il apprendra à passer.

Il est défendu de quitter son poste sans la lonté de celui qui commande. Le poste de l'hor est la vie.

Il faut éviter l'intempérance dans les cl nécessaires à la conservation; l'excès en tout

La tempérance est la force de l'ame; l'en sur les passions fait sa lumière. Avoir la c nence, c'est être riche et puissant.

La continence s'étend aux besoins du cor à ses voluptés, aux aliments et à l'usage

femmes. Réprimez tous les appétits vains et superflus.

L'homme est mort dans l'ivresse du vin. Il est furieux dans l'ivresse de l'amour.

Il faut s'occuper de la propagation de l'espèce en hiver ou au printemps. Cette fonction est funeste en été, et nuisible en tout temps.

Quand l'homme doit-il approcher de la femme? lorsqu'il s'ennuiera d'être fort.

La volupté est la plus dangereuse des enchanteresses. Lorsqu'elle nous sollicite, voyons d'abord si la chose est bonne et honnête; voyons ensuite si elle est utile et commode. Cet examen suppose un jugement qui n'est pas commun.

Il faut exercer l'homme dans son enfance à fuir ce qu'il devra toujours éviter, à pratiquer ce qu'il aura toujours à faire, à desirer ce qu'il devra toujours aimer, à mépriser ce qui le rendra en tout temps malheureux et ridicule.

Il y a deux voluptés : l'une commune, basse, vile et générale; l'autre grande, honnête et vertueuse. L'une a pour objet les choses du corps; l'autre, les choses de l'ame.

L'homme n'est en sûreté que sous le bouclier de la sagesse; et il n'est heureux que quand il est en sûreté.

Les points les plus importants de la politique se réduisent au commerce général des hommes

entre eux, à l'amitié, au culte des dieux, à la piété envers les morts, et à la législation.

Le commerce d'un homme avec un autre est ou agréable ou fâcheux, selon la diversité de l'âge, de l'état, de la fortune, du mérite, et de tout ce qui différencie.

Qu'un jeune homme ne s'irrite jamais contre un vieillard; qu'il ne le menace jamais.

Qu'aucun n'oublie la distinction que les dignités mettent entre lui et son semblable.

Mais comment prescrire les règles relatives à cette variété infinie d'actions de la vie? qui est-ce qui peut définir l'urbanité, la bienséance, la décence et les autres vertus de détail?

Il y a une amitié de tous envers tous.

Il faut bannir toute prétention de l'amitié, surtout de celle que nous devons à nos parents, aux vieillards, aux bienfaiteurs.

Ne souffrons pas qu'il y ait une cicatrice dans l'ame de notre ami.

Il n'y aura ni blessure, ni cicatrice dans l'ame de notre ami, si nous savons lui céder à propos.

Que le plus jeune le cède toujours au plus âgé.

Que le vieillard n'use du droit de reprendre la jeunesse, qu'avec ménagement et douceur. Qu'on voie de l'intérêt et de l'affection dans sa remontrance. C'est là ce qui la rendra décente, honnête, utile et douce.

La fidélité que vous devez à votre ami, est une chose sacrée qui ne souffre pas même la plaisanterie.

Que l'infortune ne vous éloigne point de votre ami.

Une méchanceté sans ressource est le seul motif pardonnable de rupture; il ne faut garder de haine invincible que pour les méchants. La haine qu'on porte au méchant doit persévérer autant que sa méchanceté.

Ne vous en rapportez point de la conversion du méchant à ses discours, mais seulement à ses actions.

Évitez la discorde : prévenez-en les sujets.

Une amitié qui doit être durable suppose des lois, des conventions, des égards, des qualités, de l'intelligence, de la décence, de la droiture, de l'ordre, de la bienfaisance, de la fermeté, de la pudeur, de la circonspection.

Fuyez les amitiés étrangères.

Aimez votre ami jusqu'au tombeau.

Rapportez les devoirs de l'amitié aux lois de la nature divine, et de la liaison de Dieu et de l'homme.

Toute la morale se rapporte à Dieu. La vie de l'homme est de l'imiter.

Il est un Dieu qui commande à tout. Demandez-lui le bien : il l'accorde à ceux qu'il aime.

Croyez qu'il est, qu'il veille sur l'homme, et

qu'un animal enclin au mal a besoin de sa verge et de son frein.

Un être qui sent la vicissitude de sa nature, cherchera à établir quelque principe de constance en lui-même, en se proposant l'être immuable pour modèle.

Ne prêtez point votre ressemblance aux dieux. Ne leur attachez point de figures. Regardez-les comme des puissances diffuses, présentes à tout, et n'ayant d'autres limites que l'univers.

Honorez-les par des initiations et des lustrations, par la pureté de l'ame, du corps et des vêtements.

Chantez des hymnes à leur gloire; cherchez leur volonté dans les divinations, les sorts et toutes sortes de présages que le hasard vous offrira.

Vous n'immolerez point d'animaux.

Posez sur leurs autels de l'encens, de la farine et du miel.

La piété envers les dieux et la religion sont dans le cœur; *oui, dans le cœur de l'homme ignorant, crédule et superstitieux.*

Vous n'égalerez point, dans votre hommage, les héros aux dieux.

Purifiez-vous par les expiations, les lustrations, les aspersions et les abstinences prescrites par ceux qui président aux mystères.

Le serment est une chose juste et sacrée. Il y a un Jupiter jurateur.

Soyez lent à faire le serment, soyez prompt à l'accomplir.

Ne brûlez point les corps des morts.

Après Dieu et les génies, que personne ne vous soit plus respectable sous le ciel que vos parents; que votre obéissance soit de cœur, et non d'apparence.

Soyez attaché aux lois et aux coutumes de votre pays. Ce n'est pas l'utilité publique que les innovateurs ont en vue.

Philosophie théorétique de Pythagore. La fin de la philosophie théorétique est de remonter aux causes, aux idées premières, à la grande unité, et de ne rien admirer : l'admiration naît de l'imbécillité et de l'ignorance.

La philosophie théorétique s'occupe ou de Dieu, ou de son ouvrage.

Théologie de Pythagore. Il est difficile d'entretenir le peuple de la Divinité; il y a du danger: c'est un composé de préjugés et de superstitions; ne profanons point les mystères par un discours vulgaire.

Dieu est un esprit diffus dans toutes les parties de la matière qu'il pénètre, auxquelles il est présent; c'est la vie de tous les animaux.

La nature des choses ou Dieu, c'est la même chose; c'est la cause première du mouvement dans tout ce qui se meut par soi. C'est l'automatisme de tout.

Dieu, quant à son être corporel, ne se peut comparer qu'à la lumière; quant à son être immatériel, qu'à la vérité.

Il est le principe de tout; il est impassible, invisible, incorruptible; il n'y a que l'entendement qui le saisisse.

Au dessous de Dieu, il y a des puissances subalternes divines, des génies et des héros.

Ces substances intelligibles subordonnées sont bonnes et méchantes; elles émanent du premier être, de la monade universelle; c'est d'elle qu'elles tiennent leur immutabilité, leur simplicité.

L'air est habité de génies et de héros.

Ce sont eux qui versent sur nous les songes, les signes, la santé, les maladies, les biens et les maux; on peut les apaiser.

La cause première réside principalement dans les orbes des cieux; à mesure que les êtres s'en éloignent, ils perdent de leur perfection; l'harmonie subsiste jusqu'à la lune; au dessous de la région sublunaire, elle s'éteint, et tout est abandonné au désordre.

Le mal est assis sur la terre; elle en est le réceptacle.

Ce qui est au dessus de la terre est enchaîné par les lois immuables de l'ordre, et s'exécute selon la volonté, la prévoyance et la sagesse de Dieu.

Ce qui est au dessous de la lune est un conflit

de quatre causes; Dieu, le destin, l'homme, et la fortune.

L'homme est un abrégé de l'univers; il a la raison par laquelle il tient à Dieu; une puissance végétative, nutritive, reproductrice, par laquelle il tient aux animaux; une substance inerte, qui lui est commune avec la terre.

Il y a une divination, ou un art de connaître la volonté des dieux. Celui qui admet la divination, admet aussi l'existence des dieux; celui qui la nie, nie aussi l'existence des dieux. La divination et l'existence des dieux sont, à ses yeux, deux folies.

Ce qui paraît résulte de ce qui n'est pas apparent.

Ce qui est composé, n'est pas principe.

Le principe est le simple qui constitue le composé.

Il faut qu'il soit éternel. L'atome n'est donc pas le premier principe; car il ne suffit pas de dire qu'il est éternel; il faut apporter la raison de son éternité.

Le nombre est avant tout; l'unité est avant tout nombre; l'unité est donc le premier principe.

L'unité a tout produit par son extension.

C'est l'ordre qui règne dans l'universalité des choses, qui les a fait comprendre sous un même point de vue, et qui a fait inventer le nom d'univers.

Dieu a produit le monde, non dans le temps, mais par la pensée.

Le monde est périssable; mais la providence divine le conservera.

Il a commencé par le feu, et par un cinquième élément.

La terre est cubique; le feu, pyramidal; l'air, octaèdre; la sphère universelle, dodécaèdre.

Le monde est animé, intelligent, sphérique; au-delà du monde est le vide, dans lequel et par lequel le monde respire.

Le monde a sa droite et sa gauche; sa droite ou son orient, d'où le monde a commencé, et se continue vers sa gauche ou son occident.

Le destin est la cause de l'ordre universel et de l'ordre de toutes ses parties.

L'harmonie du monde et celle de la musique ne diffèrent pas.

La cause première occupe la sphère suprême et la perfection; l'ordre et la constance des choses sont en raison inverse de leur distance à cette sphère.

L'air ambiant de la terre est immobile et malsain; tout ce qu'il environne est périssable. L'air supérieur est pur et sain; tout ce qu'il environne est immortel et divin.

Le soleil, la lune et les autres astres sont des dieux.

Qu'est-ce qu'un astre? Un monde placé dans l'éther infini qui embrasse le tout.

Le soleil est sphérique; c'est l'interposition de la lune qui l'éclipse pour nous.

La lune est une terre habitée par des animaux plus beaux et plus parfaits, dix fois plus grands, exempts des excrétions naturelles.

La comète est un astre qui disparaît en s'éloignant de nous, mais qui a sa révolution fixée.

L'arc-en-ciel est une image du soleil.

Au dessous des sphères célestes et de l'orbe de la lune, est celui du feu; au dessous du feu, est la région de l'air; au dessous de celui-ci celle de l'eau; la plus basse est la terre.

La masse de tous les éléments est ronde; il n'y a que le feu qui soit conique.

Il y a génération et corruption, ou résolution d'un être en ses éléments.

La lumière et les ténèbres, le froid et le chaud, le sec et l'humide, sont en quantité égale dans le monde. Où le chaud prédomine, il y a été; hiver, si c'est le froid; printemps, si c'est balance égale du froid et du chaud; automne, si le froid prédomine. Le jour même a ses saisons; le matin est le printemps du jour; le soir en est l'automne; il est moins salubre.

Le rayon s'élance du soleil, traverse l'éther froid et aride, pénètre les profondeurs, et vivifie toutes choses, en tant qu'elles participent de sa chaleur, mais non en tant qu'animées. L'ame est un extrait de l'éther chaud et froid; elle dif-

fère de la vie; elle est immortelle, parce qu'elle émane d'un principe immortel.

Il ne s'engendre rien de la terre; les animaux ont leurs semences, le moyen de leur propagation.

L'espèce humaine a toujours été, et ne cessera jamais.

L'ame est un nombre; elle se meut d'elle-même.

L'ame se divise en raisonnable et irraisonnable, et l'irraisonnable est irascible et concupiscible; la partie raisonnable est émanée de l'ame du monde; les deux autres sont composées des éléments.

Tous les animaux ont une ame raisonnable; si elle ne se manifeste pas dans les actions des brutes, c'est par défaut de conformation et de langue.

Le progrès de l'ame se fait du cœur au cerveau; elle est la cause des sensations; sa partie raisonnable est immortelle; les autres parties périssent; elle se nourrit de sang; les esprits produisent ses facultés.

L'ame et ses puissances sont invisibles, et l'éther ne s'aperçoit pas; les nerfs, les veines et les artères sont ses liens.

L'intelligence descend dans l'ame; c'est une particule divine qui lui vient du dehors; c'est la base de son immortalité.

L'ame renferme en elle le nombre quaternaire.

Si les veines sont les liens de l'ame, le corps est sa prison.

Il y a huit organes de la connaissance; le sens, l'imagination, l'art, l'opinion, la prudence, la sagesse, la science, l'intelligence; les quatre derniers sont communs à l'homme et aux dieux; les deux précédents, à l'homme et aux bêtes; l'opinion lui est propre.

L'ame jetée sur la terre, est vagabonde dans l'air; elle est sous la figure d'un corps.

Aucune ame ne périt; mais après un certain nombre de révolutions, elle anime de nouveaux corps; et, de transmigrations en transmigrations, elle redevient ce qu'elle a été.

La doctrine de Pythagore, sur la transmigration des ames, a été bien connue et bien exposée par Ovide, qui introduit ce philosophe, parlant ainsi :

Morte carent animæ; semperque, priore relicta
Sede, novis habitant domibus vivuntque receptæ.
. . . .
. . . .
Omnia mutantur : nihil interit. Errat, et illinc
Huc venit, hinc illuc, et quoslibet occupat artus
Spiritus : eque feris humana in corpora transit,
Inque feras noster, nec tempore deperit ullo.
Utque novis facilis signatur cera figuris,
Nec manet ut fuerat, nec formas servat easdem,
Sed tamen ipsa eadem est : animam sic semper eamdem
Esse, sed in varias doceo migrare figuras [1].

[1] OVID. *Metamorph.* lib. XV, met. III, vers. 158 et seq. ÉDIT[s].

Il n'y a qu'un certain nombre d'ames; elles ont été tirées de l'esprit divin; elles sont renfermées dans des corps qu'elles vivifient en certains temps; le corps périt, et l'ame libre s'élève aux régions supérieures; c'est la région des mânes; elle y séjourne, elle s'y purge; de là, selon qu'elle est bonne, mauvaise ou détestable, elle se rejoint à son origine, ou elle vient animer le corps d'un homme ou d'un animal. C'est ainsi qu'elle satisfait à la justice divine.

De la médecine de Pythagore. La conservation de la santé consiste dans une juste proportion du travail, du repos et de la diète.

Il faut s'interdire les aliments flatteurs, préférer ceux qui resserrent et fortifient l'habitude du corps.

Il faut s'interdire les aliments abjects aux yeux des dieux, parce qu'ils en sont aliénés.

Il faut s'interdire les mets sacrés, parce que c'est une marque de respect qu'on doit aux êtres auxquels ils sont destinés, que de les soustraire à l'usage commun des hommes.

Il faut s'interdire les mets qui suspendent la divination, qui nuisent à la pureté de l'ame, à la chasteté, à la sobriété, à l'habitude de la vertu, à la sainteté, et qui mettent le désordre dans les images qui nous sont offertes en songe.

Il faut s'interdire le vin et les viandes.

Il ne faut se nourrir, ni du cœur, ni de la

cervelle, ni de la mauve, de la mûre, de la féve, etc.

Il ne faut point manger de poissons.

Le pain et le miel, le pain de millet avec le chou cru ou cuit, voilà la nourriture du Pythagoricien.

Il n'y a point de meilleur préservatif que le vinaigre.

On attribue à Pythagore l'observation des années climatériques, et des jours critiques.

Il eut aussi sa pharmacie.

Il eut ses symboles. En voici quelques-uns.

Si tu vas adorer au temple, dans cet intervalle ne fais ni ne dis rien qui ne soit relatif à la vie.

Adore et sacrifie, les pieds nus.

Laisse les grands chemins, suis les sentiers.

Adore l'haleine des vents.

Ne remue point le feu avec l'épée.

Ne fais point cuire le chevreau dans le lait de sa mère.

Prête l'épaule à celui qui est chargé.

Ne saute point par-dessus le joug.

Ne pisse point le visage tourné au soleil.

Nourris le coq, mais ne l'immole pas.

Ne coupe point de bois sur les chemins.

Ne reçois point d'hirondelles sous ton toit.

Plante la mauve dans ton jardin, mais ne la mange pas.

Touche la terre quand il tonne.

Prie à haute voix, etc.

Il suit, de ce qui précède, que Pythagore fut un des plus grands hommes de l'antiquité, et qu'il est difficile d'entendre sa définition de la musique, et de nier que les Anciens n'aient connu le concert à plusieurs parties différentes.

Des disciples et des sectateurs de Pythagore. Aristée succéda dans l'École à Pythagore. Ce fut un homme très-versé dans les mathématiques : il professa trente-neuf ans, et vécut environ cent ans. Mnésarque, fils de Pythagore, succéda à Aristée; Bulagoras, à Mnésarque; Tydas, à Bulagoras; Aresas, à Tydas; Diodore d'Aspende, à Aresas; Archytas, à Diodore. Platon fut un des auditeurs d'Archytas. Outre ces Pythagoriciens, il y en avait d'autres dispersés dans la Sicile et l'Italie, entre lesquels on nomme Clinias, Philolaüs, Théorides, Euritus, Archytas, Timée, et plusieurs femmes. On fait honneur à la même secte, d'Hypodame, d'Euriphame, d'Hyparque, de Théages, de Métope, de Criton, de Diotogène, de Callicratidas, de Charondas, d'Empédocle, d'Épicarme, d'Ocellus, d'Ecphante, de Hyppon, et autres.

Ecphante prétendit que l'homme ne pouvait obtenir une vraie notion des choses; que les vicissitudes perpétuelles de la matière s'y opposaient; que les premiers principes étaient de petits corps

individuels dont la grandeur, la forme et la puissance constituaient les différences; que le nombre en était infini; qu'il y avait du vide; que les corps n'y descendirent, ni par leur nature, ni par leur poids, ni par une impulsion, ni par un effort divin de l'esprit; que le monde, formé d'atomes, était administré par un être prévoyant; qu'il était animé, qu'il était intelligent, que la terre était au centre, et qu'elle tournait sur elle-même d'orient en occident.

Hippon de Rhégium regarda le froid ou l'eau, et la chaleur ou le feu, comme les premiers principes. Selon lui, le feu émana de l'eau, et forma le monde; l'ame fut produite par l'humide, son germe distillant du cerveau; tout, sans exception, périssait; il était incertain qu'il y eût quelques natures soustraites à cette loi.

On pourrait ajouter à ces philosophes, Xénophane, fondateur de la secte éléatique, et instituteur de Telauge, fils de Pythagore. La secte ne dura pas au-delà du temps d'Alexandre-le-Grand. Alors parurent Xénophile, Phanton, Echecrate, Dioclès et Polymnestre, disciples de Phliasius, de Philolaüs et d'Euryte, que Platon visita à Tarente. Le *pythagorisme* fut professé deux cents ans de suite. La hardiesse de ses principes; l'affectation de législateurs et de reformateurs des peuples dans ses sectateurs; le secret qui se gardait entre eux, et qui rendit leurs sentiments suspects; le

mépris des autres hommes qu'ils appelaient les *morts;* la haine de ceux qu'on excluait de leurs assemblées; la jalousie des autres hommes, furent les causes principales de son extinction. Ajoutez la désertion générale, qui se fit au temps de Socrate, de toutes les écoles de philosophie, pour s'attacher à ce trop célèbre et trop malheureux philosophe.

Empédocle naquit à Agrigente. Il fleurit dans la soixante-quatorzième olympiade : il se livra à la philosophie pythagoricienne; cependant il ne crut pas devoir s'éloigner des affaires publiques. Il détermina ses concitoyens à l'égalité civile : il eût pu se rendre souverain; il dédaigna ce titre. Il employa son patrimoine à marier plusieurs filles qui manquaient de dot : il fut profondément versé dans la poésie, l'art oratoire, la connaissance de la nature et la médecine. Il fit des choses surprenantes en elles-mêmes, auxquelles la tradition et la fiction qui corrompent tout, donnèrent un caractère merveilleux, tel que celui que les gestes d'Orphée, de Linus, de Musée, de Mélampe, d'Epiménide en avaient reçus. On dit qu'il commandait aux vents nuisibles, parce que, s'étant aperçu que celui qui passait à travers les fentes des montagnes et leurs cavernes ouvertes était malsain pour les contrées qui y étaient exposées, il les fit fermer. On dit qu'il changeait la nature des eaux, parce qu'ayant conjecturé que

la peste, qui dévastait une province, était occasionée par les exhalaisons funestes d'une rivière dormante et bourbeuse, il lui donna de la rapidité et de la limpidité, en y conduisant deux rivières voisines. On dit qu'il commandait aux passions des hommes, parce qu'il excellait dans l'art de la musique, qui fut si puissante dans ces premiers temps. On dit qu'il ressuscitait les morts, parce qu'il dissipa la léthargie d'une femme attaquée d'une suffocation utérine. La méchanceté des peuples s'acharne à tourmenter les grands hommes pendant leur vie; après leur mort, elle croit réparer son injustice en exagérant leurs bienfaits; et cette sottise ternit leur mémoire, tantôt en faisant douter de leur existenee, tantôt en les faisant passer pour des imposteurs. Empédocle brûla la plupart de ses compositions poétiques. On dit qu'il avait été enlevé au ciel, parce qu'à l'exemple des philosophes de son temps, il avait disparu, soit pour se livrer tout entier à la méditation dans quelque lieu désert, soit pour parcourir les contrées éloignées, et conférer avec les hommes qui y jouissaient de quelque réputation. On croit qu'attiré sur le mont Etna par une curiosité dangereuse, mais bien digne d'un naturaliste, il périt dans les flammes qu'il vomissait. Ce dernier trait de sa vie, tant raconté par les Anciens, et tant répété par les modernes, n'est peut-être qu'une fable. On prétend, et avec juste

raison, que le peuple aime le merveilleux; je crois cette autre maxime d'une vérité beaucoup plus générale : l'homme aime le merveilleux. Moi-même, je me surprends à tout moment sur le point de m'y livrer. Lorsqu'un fait agrandit la nature humaine à mes yeux, lorsqu'il m'offre l'occasion de faire un éloge sublime de l'espèce dont je suis un individu, je me soucie peu de le discuter; il semble que j'aie une crainte secrète de le trouver faux; je ne m'y détermine que quand on s'en sert comme d'une autorité contre ma raison et ma liberté de penser. Alors je m'indigne; et tombant d'un excès dans un autre, je mets en œuvre tous les ressorts de la dialectique, de la critique et du Pyrrhonisme : et trop peu scrupuleux, je frappe à tort et à travers d'une arme également propre à écarter le mensonge et à blesser la vérité. Aussi, pourquoi me révolter? pourquoi vouloir m'entraîner et me pousser par cette violence à me raidir contre le penchant qui me porte naturellement à croire de mes semblables les choses les plus extraordinaires? Abandonne-moi à moi-même; laisse là ta menace, et j'irai tomber sans effort au pied de tes statues.

Si tu fais gronder la foudre de Jupiter au dessus de ma tête, je crierai à tous les peuples que Jupiter fut enterré dans la Crète, et j'indiquerai les tombeaux de ceux que tu places au haut des cieux.

Empédocle disait qu'il faut juger des choses

par la raison et non par les sens; que c'est à elle à discuter leur témoignage; qu'il y a deux principes : l'un, actif, ou la monade; l'autre, passif, ou la matière; que la monade est un feu intelligent; que tout en émane et s'y résout; que l'air est habité par des génies; qu'il y a quelque union entre Dieu et nous, et même entre Dieu et les animaux; qu'il est un esprit un, universel, présent à toutes les particules de l'univers qu'il anime, une ame commune qui les lie; qu'il faut s'abstenir de la chair des animaux qui ont avec nous une affinité divine; que le monde est un; qu'il n'est pas tout; qu'il n'est qu'une molécule d'une masse énorme, informe et inerte qui se développe sans cesse; que ce développement a été et sera dans toute l'éternité l'ouvrage de l'esprit universel et un : qu'il y a quatre éléments; qu'ils ne sont pas simples, mais des fragments d'une matière antérieure; que leurs qualités premières sont l'antipathie et la concorde; l'antipathie, qui sépare les uns; la concorde, qui combine les autres; que le mouvement qui les agite est de l'esprit universel, de la monade divine; qu'ils ne sont pas seulement similaires, mais ronds et éternels; que la nature n'est que l'union et la division des éléments; qu'il y a quatre éléments, l'eau, la terre, l'air et le feu; ou Jupiter, Junon, Pluton et Nestis; que la sphère solaire corrompt le monde; que, dans le développement premier,

l'éther parut d'abord; puis le feu, puis la terre qui bouillit, puis l'eau qui s'éleva, puis l'air qui se sépara de l'eau; puis les êtres particuliers se formèrent; que l'air cédant à l'effort du soleil, il y eut déclinaison dans les contrées septentrionales, élévation dans les contrées voisines, et affaissement dans les contrées australes; et que l'univers entier suivit cette loi; que le monde a sa droite et sa gauche; sa droite, au tropique du cancer; sa gauche, au tropique du capricorne; que le ciel est un corps solide, formé d'air et condensé en cristal par le feu; que sa nature est aérienne et ignée dans l'un et l'autre hémisphère; que les astres sont de ce feu qui se sépara originairement de la masse; que les étoiles fixes sont attachées au firmament; que les planètes sont errantes, que le soleil est un globe de feu plus grand que la lune; qu'il y a deux soleils, le feu primitif, et l'astre du jour qui nous éclaire; que la lune n'est qu'un disque deux fois plus éloigné du soleil que de la terre; que l'homme a deux ames : l'une, immortelle, divine, particule de l'ame universelle, renfermée dans la prison du corps pour l'expiation de quelque faute; l'autre, sensitive, périssable, composée d'éléments unis et séparables; qu'un homme n'est qu'un génie châtié.

Fata jubent, stant hæc decreta antiqua deorum :
Si quid peccando longævi dæmones errant;
Quisque luit pœnas, cœloque extorris ab alto
Triginta horarum per terras millia oberrat :

Sic et ego nunc ipse vagor, divinitus exul:*

Que tous les animaux, toutes les plantes ont des ames; que ces ames sont dans des transmigrations perpétuelles; qu'elles errent et erreront jusqu'à ce que, restituées dans leur pureté originelle et première, elles rentreront dans le sein de la divinité, divines elles-mêmes.

Nam (menimi) fueram quondam puer atque puella,
Plantaque, et ignitus piscis, pernixque volucris.

Qu'il avait été, et qu'il s'en souvenait bien, jeune garçon, jeune fille, plante immobile, poisson phosphorique, oiseau léger, puis philosophe Empédocle.

Que les animaux n'ont pas toujours eu l'unité de conformation qu'on y remarque; qu'ils ont eu les deux sexes, qu'ils étaient un assemblage informe de membres et d'organes d'espèces différentes; et qu'il reste encore dans quelques-uns des vestiges de ce désordre premier, dont les monstres sont apparemment des individus plus caractérisés.

Multa genus duplex referunt animalia membris,
Pectore, vel capite, aut alis, sic ut videatur,
Ante viri retroque bovis forma, aut vice versa,
In pecore humanæ quondam vestigia formæ.

Le monstre est l'homme d'autrefois.

* Ces vers, ainsi que les suivants, sont traduits du poème d'EMPÉDOCLE, intitulé *Classica*, c'est-à-dire, *de la Nature et des Principes des choses.* — Voyez l'ouvrage de STURZ, *de Vita et Doctrina Empedoclis, etc.* et DIOGÈNE-LAËRCE, Lib. IX. ÉDIT.

Que la mer est une sueur que l'ardeur du soleil exprime sans cesse de la terre; qu'il émane des corps des espèces visibles par la lumière du soleil qui les éclaire en s'y unissant; que le son n'est qu'un ébranlement de l'air porté dans l'oreille où il y a un battant, et où le reste s'exécute comme dans une cloche; que la semence du mâle contient certaines parties du corps organique à former; la semence de la femelle, d'autres; et que de là naît la pente des deux sexes, effet, dans l'un et l'autre, des molécules qui tendent à reformer un tout épars et séparé; que l'action de la respiration commence dans la matrice, l'air s'y portant à mesure que l'humidité disparaît, la chaleur le repoussant à son tour, et l'air y retournant; que la chair est un égal composé des quatre éléments, qu'il en est des graines comme de la semence des animaux; que la terre est une matrice où elles tombent, sont reçues ou écloses; que la loi de nature est une loi éternelle, à laquelle il faut toujours obéir, etc....

Celui qui méditera avec attention cet abrégé de la vie et de la doctrine d'Empédocle, ne le regardera pas comme un homme ordinaire : il y remarquera des connaissances physiques, anatomiques, des vues, de l'imagination, de la subtilité, de l'esprit, et une destination bien caractérisée à accélérer les progrès de l'esprit humain. Pour éclairer les hommes, il ne s'agit pas toujours de

rencontrer la vérité, mais bien de les mettre en train de méditer par une tentative heureuse ou malheureuse. L'homme de génie est celui que la nature porte à s'occuper d'un sujet sur lequel le reste de l'espèce est assoupi et aveugle.

Épicarme de Cos fut porté dans sa première enfance en Sicile : il y étudiait le *pythagorisme ;* mais le peuple sot, comme en tout temps et partout, y était déchaîné contre la philosophie; et la tyrannie, toujours ennemie de la liberté de penser, parce qu'elle s'avoue secrètement à elle-même qu'elle n'a pas de moyen plus sûr de maîtriser les hommes qu'en les réduisant à la condition des brutes, y fomentait la haine du peuple : il se livra donc au genre théâtral. Il écrivit des comédies, où quelques principes de sagesse pythagorique, échappés par hasard, achevèrent de rendre cette philosophie odieuse. Il fut versé dans la morale, l'histoire naturelle et la médecine : il atteignit l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans; et les brigands qui l'avaient persécuté lui élevèrent une statue après sa mort. Son ombre ne fut-elle pas bien vaine de cet hommage? Ces hommes étaient-ils meilleurs quand ils l'honoraient par un monument, que quand ils égorgèrent son maître, et qu'ils brûlèrent tous ses disciples? Épicarme disait :

Il est impossible que quelque chose se soit faite de rien.

Donc il n'y a rien qui soit un premier être, rien qui soit un second être.

Les dieux ont toujours été, et n'ont jamais cessé d'être.

Le chaos a été le premier des dieux engendré : il se fait donc un changement dans la matière.

Ce changement s'exécute incessamment. La matière est à chaque instant diverse d'elle-même. Nous ne sommes point aujourd'hui ce que nous étions hier; et demain nous ne serons pas ce que nous sommes aujourd'hui.

La mort nous est étrangère; elle ne nous touche en rien, pourquoi la craindre?

Chaque homme a son caractère; c'est son génie, bon ou mauvais.

L'homme de bien est noble, sa mère fût-elle éthiopienne.

Ocellus fut-il péripatéticien ou pythagoricien? L'ouvrage *de Universo*, qu'on nous a transmis sous son nom, est-il ou n'est-il pas de lui? C'est ce dont on jugera par les principes de sa doctrine. Selon Ocellus :

L'instinct de la nature nous instruit de plusieurs choses, dont la raison ne nous fournit que des preuves légères. Il y a donc la certitude du sentiment, et la conjecture de la raison.

L'univers a toujours été, et sera toujours.

C'est l'ordre qu'on y remarque qui l'a fait nommer univers.

Il y a une collection de toutes les natures; un enchaînement qui lie, et les choses qui sont, et celles qui surviennent : il n'y a rien hors de là.

Les essences, les principes des choses ne se saisissent point par les sens; elles sont absolues, énergiques par elles-mêmes, et parfaites.

Rien de ce qui est n'a été de rien, et ne se résout en rien.

Il n'y a rien hors de l'univers, aucune cause extérieure qui puisse le détruire.

La succession et la mort sont des choses accidentelles, et non des parties premières.

Les premiers mobiles se meuvent d'eux-mêmes, de la même manière, et selon ce qu'ils sont.

Leur mouvement est circulaire.

Condensez le feu, et vous aurez de l'air; l'air, et vous aurez l'eau; l'eau, et vous aurez la terre; et la terre se résout en feu. L'homme se dissout; mais il ne revient pas. C'est un être accidentel; le tout reste, mais les accidents passent.

Le monde est un globe : il se meut d'un mouvement analogue à sa figure. La durée est infinie; la substance universelle ne peut être ni augmentée, ni diminuée, ni amandée, ni détériorée.

Il y a deux choses dans l'univers, la génération et sa cause.

La génération est le changement d'une chose en une autre. Il y a génération de celle-ci. La cause de la génération est la raison du changement ou

de la production. La cause est efficiente et active. Le sujet est récipient et passif.

Le destin a voulu que ce monde fût divisé en deux régions que l'orbe de la lune distinguât; que la région qui est au dessus de l'orbe lunaire fût celle de l'immutabilité et de l'impassibilité; et celle qui est au dessous, le séjour de la discorde, de la génération.

Il y a trois choses, le corps palpable, ou le récipient, ou le sujet passif des choses à venir, comme l'air qui doit engendrer le son, la couleur, les ténèbres et la lumière; la contradiction, sans laquelle les mutations ne se feraient pas; les substances contraires, comme le feu, l'eau, l'air et la terre.

Il y a quatre qualités générales contraires, le froid et le chaud, causes efficientes; le sec et l'humide, causes passives : la matière qui reçoit tout est un suppôt commun.

Entre les qualités et différences des corps, il y en a de premières, et de secondaires qui émanent des premières. Les premières sont le froid et la chaleur, la sécheresse et l'humidité. Les secondaires sont la pesanteur et la légèreté, la rareté et la densité, la dureté et la mollesse, l'uni et l'inégalité, la grosseur et la ténuité, l'aigu et l'obtus.

Entre les éléments, le feu et la terre sont les extrêmes; l'air et l'eau, les moyens. Le feu est

chaud et sec; l'air, chaud et humide; l'eau, humide et froide; la terre, froide et sèche.

Les éléments se convertissent sans cesse les uns dans les autres; l'un naît d'un autre. Dans cette décomposition, la qualité de l'élément qui passe, contraire à celle de l'élément qui naît, est détruite; la qualité commune reste; et c'est ainsi que cette sorte de génération s'exécute.

Entre les causes efficientes, il y en a une placée dans la région haute du monde, le soleil, dont la distance variable altère incessamment la constitution de l'air, d'où naissent toutes les vicissitudes qui s'observent sur la terre. Cette bande oblique, demeure des signes, séjour passager du soleil, ornement de l'univers, qu'on appelle *zodiaque*, donne au soleil même la puissance, ou d'engendrer, ou de souffrir.

Le monde étant de toute éternité, ce qui fait sa beauté et son harmonie est aussi éternel; le monde a toujours été, et chacune de ses parties; la raison des générations et des corruptions, des vicissitudes, n'a point changé, et ne change point.

Chaque partie du monde a toujours eu son animal; les dieux ont été au ciel; les démons, dans l'air; les hommes, sur la terre. L'espèce humaine n'a pas commencé.

Les parties de la terre sont sujettes à des vicissitudes, et passent; mais la terre reste.

C'est la conservation de l'espèce humaine, et

non la volupté, qu'il faut se proposer dans la production de l'homme.

Dieu a voulu que la suite des générations diverses fût infinie, afin que l'homme s'approchât nécessairement de la Divinité.

L'homme est sur la terre, comme un hôte dans sa maison, un citoyen dans sa ville; c'en est la partie la plus importante.

L'homme est le plus traitable des animaux; aussi ses fonctions sont en vicissitudes et variables.

La vie contient les corps; l'ame est la cause de la vie; l'harmonie contient le monde : Dieu est la cause de l'harmonie; la concorde contient les familles et les cités; la loi est la cause de la concorde.

Ce qui meut toujours, commande; ce qui souffre toujours, est commandé. Ce qui meut, est antérieur à ce qui souffre; l'un est divin, raisonnable, intelligent; l'autre engendré, brut et périssable.

Timée le Locrien se distingua par la connaissance astronomique et par ses idées générales sur l'univers. Il nous reste de lui un ouvrage intitulé : *de l'Ame du monde*, où il admet deux causes générales, éternelles, Dieu ou l'esprit; la nécessité ou la matière, source des corps. Si l'on compare son système avec le dialogue de Platon, on verra que le philosophe athénien a souvent corrompu la physiologie du Locrien.

Archytas naquit à Tarente : il fut contemporain de Platon, qu'il initia au *pythagorisme*. Celui-ci, qu'on peut appeler le *jeune*, ne vit point Pythagore ; car il y a eu un Archytas l'ancien, qui étudia sous ce maître commun de tant d'hommes célèbres. Celui de Tarente eut pour disciples, outre Platon, Philolaüs et Eudoxe : il fleurit dans la quatre-vingt-seizième olympiade ; ce fut un géomètre de la première force, ainsi qu'il paraît par l'analyse de quelques problèmes que Laërce et Vitruve nous ont laissés de lui. Il s'immortalisa dans la mécanique ; il en posa le premier les principes rationnels, qu'il appliqua en même temps à la pratique, par l'invention des moufles, des vis, des leviers et d'autres machines. Il fit une colombe qui volait. Il eut encore les qualités qui constituent le grand homme d'État. Ses concitoyens lui conférèrent sept fois le gouvernement de leur ville. Il commanda à l'armée avec des succès qui ne se démentirent point. L'envie, qui le persécutait, le détermina à abdiquer toutes ses dignités ; mais les événements malheureux ne tardèrent pas à punir ses concitoyens de leur injustice ; le trouble s'éleva dans leur ville, et leurs armées furent défaites. A ses talents personnels et à ses vertus publiques, ajoutez toutes les vertus domestiques, l'humanité, la modestie, la pudeur, la bienfaisance, l'hospitalité, et vous aurez le caractère d'Archytas ; il périt dans un

naufrage, sur les rivages de la Calabre; c'est entre ce philosophe et un matelot, qu'Horace a institué ce beau dialogue qui commence par ces mots :

NAUTA.

Te maris et terræ, numeroque carentis arenæ
Mensorem cohibent, Archyta,
Pulveris exigui prope litus parva Matinum
Munera : neè quidquam tibi prodest
Aerias tentasse domos, animoque rotundum
Percurrisse polum, morituro[1].

Voyez le reste de l'ode; rien n'est plus beau que la réponse d'Archytas; lisez-la, et apprenez à mourir et à honorer la cendre de ceux qui ne sont plus.

Archytas pensait que le temps était un nombre, un mouvement, ou l'ordre de la nature entière; que le mouvement universel se distribuait en tout, selon une certaine mesure; que le bonheur n'était pas toujours la récompense immédiate de la vertu; qu'il n'y avait d'heureux que l'homme de bien; que Dieu possédait dans son ouvrage une tranquillité, et y introduisait une magnificence qu'il n'était pas donné à l'homme d'atteindre; qu'il y avait des biens desirables par eux-mêmes, des biens desirables pour d'autres, et des biens desirables sous l'un et l'autre aspect; que l'homme de bien est celui qui se montre vertueux dans la prospérité, dans l'adversité et dans l'état moyen;

[1] Horat. *Lyric.* lib. I, od. XXVIII, vers. 1-6. Édit.

que le bonheur n'était pas seulement d'une partie de l'homme, mais du tout; et qu'il était relatif à l'ame et au corps; que la vertu ne pouvait pécher par excès; que le danger de la prospérité était encore plus grand que celui de l'adversité; que le sage par excellence était celui qui, dans l'explication des phénomènes, remontait à un seul principe général, et redescendait de ce principe général aux choses particulières; que Dieu était le principe et le moyen et la fin de tout; que de toutes les sortes de contagions, la volupté était la principale, etc.

Alcméon avait entendu Pythagore sur la fin de sa vie. Il se fit un nom dans la suite par l'étude de la nature et la pratique de la médecine. Il est le premier qui ait disséqué des animaux. Il admit des principes opposés; la divinité des astres, et l'immortalité de l'ame. Il attribua les éclipses à la révolution de la lune, qui nous présentait une face, tantôt concave, tantôt convexe. Il croyait que les planètes se mouvaient d'un mouvement contraire à celui des étoiles fixes; que le son était un retentissement de l'air dans la cavité de l'oreille; que la tiédeur et l'humidité de la langue étaient les causes de la saveur; que l'ame résidait principalement dans le cerveau; que dans le développement de l'embryon, la tête se formait la première; qu'il ressemblait à une éponge qui se nourrissait par une succion diffuse dans toute sa

masse; que le mouvement du sang était le principe de la vie; sa stagnation dans les veines, celui du sommeil; et son expansion, celui de la veille; que la santé consistait dans la tempérie des qualités; que, s'il arrivait au chaud, à l'humide, au sec, au doux ou à l'amer de prédominer, l'animal était malade, etc.

Hyppase dit que le feu était Dieu, et le premier principe; que l'ame en était une particule; qu'en s'éteignant il formait l'air qui formait l'eau en s'épaississant, qui formait la terre en se condensant; que l'univers finirait par une déflagration générale; qu'il avait différentes périodes à remplir avant ce dernier événement; qu'il était fini et toujours un.

Ce fut Philolaüs qui divulgua la doctrine de Pythagore. Il convenait que la raison jugeait sainement des choses, mais la raison cultivée. Il établissait entre elle et l'univers une sorte de similitude par laquelle l'entendement était applicable aux objets. Il admettait l'infini et le fini dans la nature, le résultat de leur combinaison. Un de ses principes les plus singuliers, c'est que rien de ce qui peut être connu n'est un principe. Le nombre était, selon lui, comme selon tous les pythagoriciens, la cause de l'ordre et de sa durée. Il expliquait tout par l'unité et son extension. Il distinguait différentes régions dans le monde, un milieu, une région haute et une région basse,

un lieu de désordre, un lieu d'harmonie. Il plaçait le feu au centre; c'étaient là les lois de l'univers, l'autel des dieux, le domicile de Jupiter, le balancier de la nature. Il regardait la nécessité et l'harmonie comme les causes de tout. Il enseignait deux grands derniers événements : l'un par un feu tombant du ciel, l'autre par un déluge d'eau versée de la lune. Il faisait mouvoir la terre sur elle-même et autour du feu, d'un mouvement oblique. Il regardait le soleil comme un miroir qui réfléchissait la lumière universelle.

Eudoxe de Cnide, astronome, géomètre, médecin et législateur, fut le dernier des anciens pythagoriciens. Il se livra à l'étude de la nature avec un tel enthousiasme, qu'il consentait d'être consumé comme Phaëton, pourvu qu'il lui fût accordé de voir le soleil d'assez près pour le connaître. Il apprit la géométrie d'Archytas, et la médecine de Philistion. Il alla à Athènes entendre Platon. Il avait alors vingt-trois ans. L'extrême indigence le réduisit à faire alternativement le métier de philosophe et d'ouvrier sur les ports. Il voyagea avec le médecin Chrisippe. Agésilas le recommanda au roi Nectanèbe. Il fréquenta les temples de l'Égypte. Il parcourut la Propontide et la Carie. Il vit Mausole et Denis le jeune. Il perfectionna l'astronomie. On lui attribue l'invention de l'hypothèse des cercles sur lesquels on a fait si long-temps mouvoir les corps célestes, les uns

concentriques, les autres excentriques. Il mourut à l'âge de cinquante-trois ans, et la première ère de l'école de Pythagore finit avec lui.

Du pythagorisme renouvelé. Le *pythagorisme* sortit de l'oubli où il était tombé sous les empereurs romains. Ce n'est pas qu'il eût des écoles, comme il en avait eu autrefois; aucune secte ne fit cette espèce de fortune dans Rome. On n'y allait guère entendre les philosophes que les jours qu'il n'y avait ni jeux ni spectacles, ou qu'il faisait mauvais temps, *cum ludi intercalantur, cum aliquis pluvius intervenit dies*. Mais quelques citoyens professèrent quelques-uns des principes de Pythagore; d'autres embrassèrent ses mœurs et son genre de vie. Il y en eut qui, portant dans les sciences l'esprit d'éclectisme, se firent des systèmes mêlés de *pythagorisme*, de Platonisme, de péripatétisme et de stoïcisme. On nomme, parmi cette sorte de restaurateurs de la philosophie dont il s'agit ici, Anaxilaüs de Larisse, Quintus Sextius, Sotion d'Alexandrie, Moderatus de Gades, Euxenus d'Héraclée, Apollonius de Thyane, Secundus d'Athènes, et Nicomaque le Gérasénien. Comme ces hommes n'ont pas été sans réputation, nous ne pouvons nous dispenser d'en dire un mot.

Anaxilaüs de Larisse vécut sous Auguste. Il se disait pythagoriste sur l'opinion, commune dans ces temps, que le philosophe de Samos ne s'é-

tait appliqué à l'étude de la nature que pour en déduire l'art d'opérer des choses merveilleuses. On en raconte plusieurs d'Anaxilaüs. Il ne tint pas à lui qu'on ne le prît pour sorcier. Il y réussit même au-delà de ses prétentions, puisqu'il se fit exiler par Auguste, qui n'était ni un petit esprit, ni un homme ennemi des savants. Anaxilaüs lui parut apparemment un charlatan dangereux.

Quintus Sextius fut un autre homme. Appelé, par sa naissance et par la considération dont il jouissait, aux premières dignités civiles, soit qu'il dédaignât d'administrer dans un État avili par la perte de la liberté, soit que la terre fumât encore du sang dont elle avait été arrosée sous le triumvirat, et qu'il en fût effrayé, soit qu'il ne vît que du péril dans les dignités qu'on lui offrait, il les refusa, se livra à l'étude de la philosophie, et fonda une secte nouvelle, qui ne fut ni le stoïcisme, ni le *pythagorisme*, mais un composé de l'un et de l'autre. Voici la manière dont Sénèque en parle : « J'ai lu l'ouvrage de Sextius; c'est un homme de la première force, et stoïcien, quoi qu'on en dise. Quelle vigueur! quelle ame! Cela est d'une trempe qui n'est pas ordinaire, même entre les philosophes. Je ne vois que de grands noms et de petits livres. Ce n'est pas ici la même chose. Les autres instituent, disputent, plaisantent; mais ils ne nous donnent point de chaleur, parce qu'ils

n'en ont point. Mais lisez Sextius, et vous vous direz à vous-même : que suis-je devenu? J'étais froid, et je me sens animé; j'étais faible, et je me sens fort; j'étais pusillanime, et je me sens du courage. Pour moi, en quelque situation d'esprit que je me trouve, à peine l'ai-je ouvert que je puis défier tous les événements, que je m'écrierais volontiers : O sort, que fais-tu? que ne viens-tu sur moi? arrive avec toutes tes terreurs. Je vous attends. Je prends l'ame de cet auteur : elle passe en moi. Je brûle de m'exercer contre l'infortune. Je m'indigne que l'occasion de montrer de la vertu ne se présente pas. Ce Sextius a cela d'admirable, que, sans vous pallier l'importance et la difficulté d'obtenir le bonheur et le repos de la vie, il ne vous en ôte pas l'espoir. Il met la chose haut, mais non si haut qu'avec de la résolution on n'y puisse atteindre. Il vous montre la vertu sous un point de vue qui vous étonne, mais qui vous enflamme ». Sextius assied le sage à côte de Jupiter. La nuit, lorsqu'il était retiré, et que tout était en silence autour de lui, il s'interrogeait, et se disait : « De quel vice t'es-tu corrigé? quel bien as-tu fait? en quoi es-tu devenu meilleur »? Il avait eu le pythagoricien Sotion pour instituteur. Celui-ci l'avait déterminé à l'abstinence de la chair. En effet, n'y a-t-il pas assez d'autres aliments, sans user du sang? N'est-ce pas encourager les hommes à la cruauté, que de leur permettre d'enfoncer le

couteau dans la gorge des animaux? Cependant, ce régime austère étant devenu une espèce de scandale sous le règne de Tibère, et ceux qui s'y conformèrent se rendant suspects d'hétérodoxie, le père de Sextius conseilla à son fils de mieux souper à l'avenir, s'il ne voulait pas s'exposer à quelque affaire sérieuse. La tâche que Sextius s'était imposée lui parut si forte à lui-même, que ne pouvant ni l'abandonner ni y satisfaire, il fut quelquefois sur le point de se précipiter dans la mer. Il eut pour disciples Flavianus, Lucius Crassitius de Tarente, surnommé *Paside;* Pansa et Julius Antonius, fils du triumvir.

Le centon des maximes moitié pythagoriques, moitié stoïciennes et chrétiennes, qui portent le nom de *Sextus* ou de *Sextius*, n'est point de notre philosophe. C'est une de ces productions supposées, telles qu'il en parut tant pendant les premiers siècles de l'Église; les païens, les chrétiens, les orthodoxes et les hérétiques, cherchant tous également à appuyer leurs sentiments de quelques grandes autorités.

Sotion parut sous les règnes d'Auguste et de Tibère. Il eut Sénèque pour disciple. Sa doctrine fut pythagorico-stoïcienne; c'est-à-dire qu'il admit la métempsycose, et qu'il s'abstint du vin et de la chair des animaux.

Moderatus vécut sous Néron. Il était de Gades, île de la mer Atlantique. Origène, Porphyre,

Jamblique, et les autres philosophes de l'école d'Alexandrie firent cas de ses ouvrages. Sa doctrine fut platonico-pythagorique.

On compte encore parmi les sectateurs du *pythagorisme renouvelé*, Alexicrate, Eugène, Arcas, précepteur d'Auguste, et quelques autres.

Nous voici enfin parvenus à un des noms les plus célèbres parmi les hommes, c'est celui d'*Apollonius de Thyane*. On peut écrire des volumes de la vie de ce philosophe, ou l'expédier en quelques lignes, selon le parti qu'on prend, ou d'exposer le détail infini des fables qu'on a débitées sur son compte, ou de s'en tenir au peu de vérités qu'on en sait. Les philosophes éclectiques de l'école d'Alexandrie, les ennemis les plus violents que l'Église ait eus dans sa naissance, n'ont rien omis pour l'opposer avec avantage à Jésus-Christ. Il est né d'un Dieu. Sa venue est annoncée par des prodiges. Il était destiné à être un jour le restaurateur du genre humain. Il paraît parmi les hommes. Son enfance, son adolescence, toute sa vie est marquée par des prodiges. Il a toutes les qualités possibles de l'ame et du corps. Il sait toutes les langues. Il parcourt toutes les contrées. Il est instruit de toutes les connaissances et de toute la sagesse des nations. Jamais on n'a fait tant de mensonges, et si maladroitement. Peut-être Apollonius a-t-il en effet voyagé dans l'Orient, dans l'Inde, en Asie, dans les Gaules, dans l'Ita-

lie; peut-être a-t-il vu et su beaucoup; peut-être a-t-il été un grand philosophe, un génie extraordinaire. Mais on est parvenu à rendre tout également incroyable, par la puérilité, la sottise, les faussetés qui percent de toutes parts dans son histoire. On lui donne pour compagnon un certain Damis, le plus stupide personnage qu'on puisse imaginer, et il a pour historien Philostrate, menteur d'une impudence qui ne se conçoit pas. Laissons donc là sa vie et ses prodiges, et parcourons rapidement quelques-uns des principes de sa philosophie. Apollonius disait, à ce qu'on prétend, car il est plus facile encore de supposer à un homme des discours que des actions :

Le philosophe s'unira d'amitié avec le philosophe; il négligera le grammairien et le sophiste.

La vertu s'acquiert par l'exercice et par l'institution. La nature nous y dispose. Il faut tout entreprendre pour elle.

La connaissance de la vérité est la tâche du philosophe.

Le philosophe fuit les bains, sort peu, craint de souiller ses pieds; cherche en tout la pureté, dans ses vêtements même; s'occupe de la divination; souffre les peines du corps, purge son ame du vice, mange seul, se tait volontiers; s'abstient du vin et de la chair des animaux, a peu de besoins; évite le méchant; a toujours un bon

conseil à donner, sa bourse ouverte à ses amis, du sang à répandre pour sa patrie, et sa liberté à garder.

Comment ne mépriserait-il pas la richesse? tant d'autres l'ont fait par des motifs indignes de lui.

Il ne vendra point ses connaissances.

Il regardera l'univers comme sa patrie, et tous les hommes comme ses frères. Nous descendons tous de Dieu.

Qu'exigerez-vous du pythagoricien? l'art de donner des lois aux peuples; la connaissance de la géométrie, de l'astronomie, de l'arithmétique, de l'harmonie, de la musique, de la médecine et de la théurgie? Vous en exigerez davantage encore; l'élévation de l'ame, la gravité, la constance, la bonne renommée, la vraie théologie, l'amitié sincère, l'assiduité, la frugalité, l'intégrité des sens, l'agilité, l'aisance, la tranquillité, la vertu, le bonheur.

Le magicien est le ministre des dieux. Celui qui ne croit point à la magie est athée.

Ayez de la pudeur pour celui qui en manque, et voilez votre visage devant l'homme qui s'enorgueillit d'une sottise.

Qu'est-ce que la prudence, sans la force? Qu'est-ce que la force, sans la prudence?

L'ame ne se repose point.

Rien ne périt. Il n'y a que des apparences qui naissent et qui passent.

S'il y a passage de l'état d'essence à l'état de nature, il y a génération.

S'il y a passage de l'état de nature à l'état d'essence, il y a mort.

A proprement parler, il n'y a ni génération, ni corruption. Il y a succession d'états. Il y a apparence grossière de nature, et ténuité d'essence. L'intervalle est occupé par ce qui change, paraît et disparaît. L'essence est toujours la même; mais son mouvement et son repos diffèrent. Un tout se résout en parties. Des parties reforment un tout. Voilà l'automatisme général.

La matière est contenue comme dans un vase éternel, où rien ne survient, et d'où rien ne s'échappe; mais où ce qui est sensible cesse de l'être, et ce qui ne l'était pas le devient; où des choses tendent à la simplicité de l'unité, et d'autres se composent.

Entre les choses visibles, il n'y a nul mode commun à tous les individus; mais tout mode de ce qui est un, est mode d'une chose singulière.

L'essence première, la seule qui fasse et souffre, qui est toute en tout, est le Dieu éternel, qui perd son nom dans nos langues, par la multitude et la variété des êtres à désigner.

L'homme se divinise en mourant; il change de mode, mais non de nature et d'essence. Il est donc mal de pleurer la mort; il faut la révérer, et abandonner à Dieu l'être qui est parvenu à ce terme.

8.

Il y a de l'ordre dans l'univers; Dieu y préside; le sage ne fera donc aucune chose; il croira que ce qui lui arrive est bien.

Cet ordre est nécessaire : s'il a destiné à l'empire un homme, et que cet homme périsse, il ressuscitera pour régner.

Celui qui a étudié cette chaîne des destinées, prédira l'avenir.

Ce qui est ne périt point, ou parce qu'il est par lui-même, et qu'il doit durer sans fin : ou il faut remonter à quelque chose qui se fasse de rien; mais rien n'aboutit jamais qu'à rien.

Tant que nous vivons, nous sommes châtiés.

Il faut réunir l'art de guérir l'ame à celui de guérir le corps, pour posséder la médecine par excellence. L'animal sera-t-il sain, tant que sa portion la plus estimable sera malade?

Les dieux n'ont pas besoin de victimes. Avoir l'ame pure, faire du bien à ceux qui le méritent, voilà ce qui rend agréable aux yeux de l'Éternel. Il n'y a que cela que l'athée ne puisse pas présenter au ciel.

Vous avez de l'affinité avec les animaux; n'en sacrifiez donc point.

Tous les êtres ont leur jeunesse et leur caducité, leurs périodes et leur consommation.

La richesse est une source d'inquiétudes; pourquoi les hommes veulent-ils être riches?

Il faut, dans l'indigence, se montrer ferme; humain, dans l'opulence.

L'indiscrétion a bien des inconvénients : il est plus sûr de se taire.

Le sage se contente de peu : ce n'est pas qu'il ne sache distinguer une chose vile d'une chose précieuse; mais son étude est d'apprendre à se passer de celle-ci.

La colère est le germe de la folie; si on ne prévient sa maturité, il n'y aura plus de remède.

N'être plus, ce n'est rien; être, c'est souffrir.

Il est doux d'avoir évalué les événements fâcheux avant que d'avoir à les supporter.

Consolons-nous par la vue des misères d'autrui.

Si nous commettons le crime, du moins n'accusons personne.

La vie est courte pour l'homme heureux; l'infortune prolonge sa durée.

Il est impossible qu'Apollonius ait eu les maximes d'un sage et la vie d'un imposteur. Concluons donc qu'on l'a trop bien fait parler, ou trop mal agir.

Secundus l'Athénien, surnommé *Épiurus*, ou *la cheville de bois*, de l'état de son père, garda le silence, du jour que sa mère, trompée dans les desseins incestueux qu'elle avait formés sur lui, mourut de tristesse et de honte. Il eut pour disciple Hérodes Atticus. Le monde, disait-il, est un assemblage incompréhensible, un édifice

à contempler de l'esprit, une hauteur inaccessible à l'œil, un spectacle formé de lui-même, une configuration variée sous une infinité de formes, une terreur éternelle, un éther fécond, un esprit multiplié, un dédale infini, un soleil, une lumière, un jour, une nuit, des ténèbres, des étoiles, une terre, un feu, une eau, de l'air. Dieu, un bien originel, une image multiforme, une hauteur invisible, une effigie variée, une question difficile, un esprit immortel, un être présent à tout, un œil toujours ouvert, l'essence propre des choses, une puissance distinguée sous une multitude de dénominations, un bras tout-puissant, une lumière intelligente, une puissance lumineuse. L'homme, un esprit revêtu de chair, un vase spirituel, un domicile sensible, un être d'un moment, une ame née pour la peine, un jouet du sort, une machine d'os, le jouet du temps, l'observateur de la vie, le transfuge de la lumière, le dépôt de la terre. La terre, la base du ciel, une perspective sans fond, une racine aérienne, le gymnase de la vie, la veillée de la lune, un spectacle incompréhensible à la vue, le réservoir des pluies, la mère des fruits, le couvercle de l'enfer, la prison éternelle, l'espace de plusieurs souverainetés, la génération et le réservoir de toutes choses. La mort, un sommeil éternel, la dissolution du corps, le souhait du malheureux, la retraite de l'esprit, la fuite et l'abdication de la vie, la terreur du riche, le sou-

lagement du pauvre, la résolution des membres, le père du sommeil, le vrai terme fixe, la consommation de tout; et ainsi de plusieurs autres objets sur lesquels Secundus s'interroge et se répond. Nicomaque vécut dans l'intervalle des règnes d'Auguste et des Antonins. Il écrivit de l'arithmétique et de l'harmonie. Ses ouvrages ne sont pas parvenus jusqu'à nous : il forma la seconde ère de la philosophie *pythagorique*.

De la philosophie pythagoreo-platonico-cabalistique. Cette secte parut vers le commencement du seizième siècle. On commençait à abandonner l'Aristotélisme; on s'était retourné du côté de Platon; la réputation que Pythagore avait eue s'était conservée; on croyait que cet ancien philosophe devait aux Hébreux tout ce qu'il avait enseigné de bonne doctrine. On fondit ces trois systèmes en un, et l'on fit ce monstre que nous appelons *pythagoreo-platonico-cabaliste*, et dont Pic de La Mirandole fut le père. Pic eut pour disciple Capnion, et pour sectateurs, Pierre Galatin, Paul Riccius, et François de Georgiis, sans compter Corneille Agrippa. La *pythagoreo-platonico-cabale* ne fut pas plus tôt désignée par ce nom, qu'elle fut avilie. Ce fut François Patricius qui la nomma. Nous allons parcourir rapidement l'histoire de ceux qui lui ont donné le peu de crédit dont elle a joui pendant sa courte durée. Jean Reuchlin se présente le premier.

Reuchlin naquit à Pforzen en Suisse, en 1455. La nature lui ayant donné un bel organe, on l'appliqua d'abord à la musique, ensuite à la grammaire. Il vint à Paris; il y fréquenta les écoles les plus connues, et les hommes les plus célèbres; il se livra à l'érudition, et y fit de grands progrès; il étudia la langue grecque, et il en peignait si parfaitement les caractères, que cette occupation lucrative suffisait à tous ses besoins. De la connaissance du grec, il passa à celle du latin; il méprisa tous ces misérables commentateurs d'un philosophe qu'ils n'étaient pas en état de lire; et il puisa la doctrine d'Aristote dans ses propres ouvrages; il ne négligea ni l'art oratoire, ni la théologie. Il n'avait pas vingt ans, qu'il y avait peu d'hommes dans l'université de Paris qu'on pût lui comparer. Ce fut alors qu'il revint dans sa patrie. Il s'établit à Bâle; mais le dessein de s'instruire en la jurisprudence le ramena en France. Il fit quelque séjour à Orléans; il revint en Allemagne. Éberhard Barbatus se l'attacha, et le conduisit à sa suite en Italie, où il fit connaissance avec Démétrius Chalcondile, Christophe Landinus, Marsile Ficin, Ange Politien, Pic de La Mirandole, et Laurent de Médicis, qu'il fallait nommer le premier. Ce fut Hermolaüs Barbarus qui changea son nom de Reuchlin en celui de Capnion : de retour de son voyage d'Italie, il parut à la cour de l'empereur Frédéric, où le

juif Jehiel Loans lui inspira le goût de la langue hébraïque. Mais à la mort d'Éberhard, premier duc de Wirtemberg, qui l'avait comblé d'honneurs, sa fortune changea : accusé de la mauvaise administration du successeur d'Éberhard, et menacé de la perte de sa liberté, il échappa à la poursuite de l'empereur Maximilien, et trouva un asyle et des amis à la cour Palatine. Reuchlin ou Capnion, comme on voudra l'appeler, avait de l'esprit et de la gaîté : il était jeune; il ignorait encore les persécutions qu'on se prépare, en offensant les gens d'église : il ne s'en tint pas à mépriser leurs mœurs dissolues, leur ignorance et leur barbarie; il eut l'imprudence d'en faire une peinture très-vive dans une comédie, dont le ridicule principal tombait sur les moines. Cet ouvrage parut, et devint la source des peines qui commencèrent à ce moment, et qui durèrent autant que sa vie. Cela ne l'empêcha pas d'être envoyé à Rome à l'occasion du mariage du prince Rupert et de la fille de George, duc de Bavière. Ce fut dans ce second voyage qu'il acheva de se consommer dans la connaissance des lettres grecques et latines; il parut dans l'école d'Argyropule, qui, frappé de l'élégance et de la facilité avec laquelle Capnion interprétait, se tourna vers ses auditeurs, et leur dit : *Ecce Græcia nostro exilio transvolavit Alpes*. Il prit des leçons d'hébreu du juif Obadias ben Jacob Sporno, qu'il

n'était pas donné à tout le monde d'entendre, tant il se faisait payer chèrement. Le temps de sa députation écoulé, il revint en Allemagne; il quitta la cour; et pressé de jouir du fruit de ses études, il chercha la retraite. Il fut cependant appelé dans les transactions les plus importantes de son temps. Or, il arriva qu'un Juif renégat s'efforçait de persuader aux puissances séculières et à l'empereur de brûler les livres des Juifs. Il s'était fait écouter : on avait ramassé le plus d'ouvrages hébreux que l'on avait pu : l'édit de Maximilien était prêt, et l'exécution allait se faire à Francfort, lorsque les Juifs se plaignirent : l'empereur les écouta, et leur donna pour commissaire Reuchlin. Reuchlin distingue : il abandonne au sort qui leur était destiné tous les auteurs impies; mais il insiste sur la conservation des grammairiens, des médecins, des historiens, de tous ceux qui avaient traité des sciences et des arts, et qui pouvaient servir à l'intelligence d'une langue aussi essentielle à la religion chrétienne. Pfefferkorn (c'est le nom du Juif) entre en fureur; il ameute les moines : on écrit contre Reuchlin; on s'assemble, on délibère, on le condamne : il est appelé à la cour de l'empereur et à celle du souverain pontife. Erasme et d'autres savants prennent sa défense. On revient sur le projet barbare d'anéantir en un jour les monuments les plus précieux de l'Église chrétienne. On absout Reuchlin, et l'igno-

rance et la superstition confondues n'en sont que plus violemment irritées. Cependant l'hérésie de Luther s'élève; les peuples s'arment, le sang se répand, des villes se désertent, et Reuchlin perd son état, sa fortune, ses livres, tombe dans l'indigence, et est réduit à enseigner les langues pour vivre. Les troubles de sa vie dérangèrent sa santé; il devint languissant, et il mourut à Stutgard, âgé de soixante-sept ans. Il faut écrire son nom parmi les premiers restaurateurs des lettres de nos contrées. Les erreurs dont l'Église était infectée ne lui échappèrent point; il s'en expliqua quelquefois assez librement; cependant il ne se sépara point de notre communion. Il professa la philosophie *pythagoreo-platonico-cabalistique*, ainsi qu'il paraît par l'ouvrage qu'il a intitulé *de Arte cabalistica*, et par celui qu'il a publié *de Verbo mirifico*. Il dit ailleurs : « Marsile Ficin a relevé la statue de Platon en Italie; Faber, celle d'Aristote en France; il m'était réservé de restituer celle de Pythagore. Mais ce philosophe, instruit par les Chaldéens, ne pouvait être entendu sans l'étude de la cabale. C'est la clef de sa doctrine: je l'ai cherchée, et je l'ai trouvée » Qu'avait-il découvert à l'aide de cette merveilleuse clef, et d'une application de vingt ans? Que Baruch renfermait l'explication de tous les noms ineffables; qu'ils s'appliquaient à Jésus-Christ, sans exception; et que ces quatre lettres *J*, *E*, *S*, *V*,

étaient le grand tétragramme *pythagorien*. Reuchlin n'est pas le centième d'entre les philosophes qui se sont livrés à des travaux incroyables pour illustrer un certain genre de folie. Celui-ci étudia la doctrine chaldaïque, égyptienne, thrace, hermétique, orphique et hébraïque; mais l'école d'Alexandrie avait tout corrompu. Reuchlin s'en rapporta au témoignage de Pic; et Pic, ne distinguant rien, s'était confié indistinctement, et aux livres des anciens auteurs, et à ceux qui leur avaient été supposés. Qu'est-ce qu'il y avait après cela de surprenant, lorsqu'il découvrait de tout côté des vestiges du christianisme, que son imagination excitée multiplia ensuite à l'infini? d'où il arriva qu'il ne connut bien, ni le pythagorisme, ni le platonisme, ni la cabale, ni le christianisme.

François Georges le Vénitien vivait encore en 1532; ce fut un philosophe très-subtil, mais dont l'imagination égarait le jugement. Il a laissé deux ouvrages : l'un, sur l'harmonie du monde; l'autre, sur des problèmes relatifs à l'intelligence de quelques points de l'Écriture. C'est un mélange de doctrine chrétienne et d'opinions rabbiniques, qui fut proscrit. Voici quelques-uns de ses principes.

Les nombres sont la cause de l'ordre universel; ils s'élèvent de la terre aux cieux, et redescendent des cieux à la terre, formant une chaîne

d'émanations, par laquelle des natures diverses et des accidents opposés sont liés.

C'est aux hommes que Dieu a éclairés de son esprit, à nous instruire sur le monde. Entre ces hommes, il faut s'attacher particulièrement aux Hébreux, à ceux des autres nations qui ont connu le Messie, Paul, Jean, Origène, d'un côté; de l'autre, Platon, Pythagore, etc.

Il est un Dieu. La fécondité des êtres nous démontre la fécondité de Dieu : un Dieu, réfléchissant sur lui-même, a produit son fils; le Saint-Esprit, ou l'amour qui unit le père et le fils, a procédé de l'un et de l'autre; et le monde est émané de tous les trois.

Il y avait si peu d'hommes purs et saints dignes de connaître la vérité toute nue, qu'il a fallu la voiler d'énigmes, de symboles et d'emblèmes.

Quelque diversité d'opinions qu'il y ait entre les philosophes, on peut rapprocher d'un même système tous ceux qui admettront l'existence et la liberté d'un être seul créateur.

Les sages s'accordent à mesurer le temps de la création, et de le renfermer dans l'espace de six jours, auquel on a ajouté un septième jour de repos. En effet, le nombre six est très-parfait. Six fois un font six, trois fois deux font six, un, deux, trois font six, etc.

Je n'ai pas le courage de suivre cet auteur dans

le détail de ses extravagances; c'est une arithmétique corrompue, des propriétés de nombre imaginaires et mal vues, appliquées au système des émanations.

Ce que j'y trouve de plus singulier, c'est que le méchant est animé de deux esprits, son ame et un mauvais génie qui est entré dans son corps au moment de la dépravation. Voilà de quoi étendre le système du P. Bougeant. Les mauvais anges ne seront pas seulement occupés à animer les animaux, mais encore à doubler, tripler, quadrupler les ames des méchants. On trouvera même, dans l'Écriture, des passages favorables à cette opinion. Ainsi les Guignard, les Oldecorn, les Malagrida, les Damiens, et tous ceux qui ont été coupables ou qui sont suspects de monarchomachie, sont possédés d'une légion de mauvais génies qui se sont associés à leurs ames, à mesure que leur dépravation s'accroissait; en sorte qu'on peut les regarder comme des sortes d'enfers ambulants. Les diables sont établis dans les corps des hommes; ils y entrent, ils en sortent, selon qu'on amende ou qu'on empire.

Agrippa naquit à Netesheym, dans le territoire de Cologne, à peu près en 1463. Il professa toutes sortes de conditions; soldat, politique, homme de lettres, philosophe, théologien, alchimiste, pyrrhonien, charlatan, voyageur, mé-

decin, érudit, astrologue, riche, pauvre, méprisé, considéré; que sais-je quoi encore? Il n'est pas trop de notre objet de suivre cet homme divers sous toutes ses formes; nous remarquerons seulement ici qu'il eut de commun, avec la plupart des philosophes, de connoître l'ignorance, l'hypocrisie, et la méchanceté des prêtres; de s'en expliquer quelquefois trop librement; et d'avoir, par cette indiscrétion, empoisonné toute sa vie. Un inquisiteur s'était emparé d'une pauvre femme qu'il avait résolu de perdre : Agrippa osa prendre sa défense; et le voilà lui-même accusé d'hérésie, et forcé de pourvoir à sa sûreté. Il erre; mais partout il trouve des moines, partout il les déchire, et partout il en est persécuté. Il met lui-même le comble à son infortune, par son ouvrage *de la Vanité des sciences*. Cette misérable production aliéna tous les esprits. Il tomba dans l'indigence : il emprunta; ses créanciers le poursuivirent, et le firent emprisonner à Bruxelles. Il ne sortit des prisons de Bruxelles que pour tomber dans celles de Lyon. La cour de France, qu'il avait irritée par des expressions peu ménagées sur la mère du roi régnant, crut devoir l'en châtier; ce fut la dernière de ses peines. Il mourut en 1536, après avoir beaucoup couru, beaucoup étudié, beaucoup invectivé, beaucoup souffert, et peu vécu. Nous allons exposer quelques-uns des principes de cette philosophie, qu'Agrippa et

d'autres ont professée sous le nom d'*occulte*; ils disaient :

Il y a trois mondes : l'élémentaire, le céleste et l'intellectuel.

Chaque monde subordonné est régi par le monde qui lui est supérieur.

Il n'est pas impossible de passer de la connaissance de l'un à la connaissance de l'autre, et de remonter jusqu'à l'archétype. C'est cette échelle qu'on appelle la *magie*.

La magie est une contemplation profonde qui embrasse la nature, la puissance, la qualité, la substance, les vertus, les similitudes, les différences, l'art d'unir, de séparer, de composer; en un mot, le travail entier de l'univers.

Il y a quatre éléments, principes de la composition et de la décomposition : l'air, le feu, l'eau et la terre.

Ils sont triples chacun.

Le feu et la terre, l'un principe actif, l'autre principe passif, suffisent à la production des merveilles de la nature.

Le feu, par lui-même, isolé de toute matière à laquelle il soit uni, et qui serve à manifester sa présence et son action, est immense, invisible, mobile, destructeur, restaurateur, porté vers tout ce qui l'avoisine, flambeau de la nature, dont il éclaire les secrets. Les mauvais démons le fuyent; les bons le cherchent; ils s'en nourrissent.

La terre est le suppôt des éléments, le réservoir de toutes les influences célestes; elle a en elle tous les germes et la raison de toutes les productions; les vertus d'en haut la fécondent.

Les germes de tous les animaux sont dans l'eau.

L'air est un esprit vital qui pénètre les êtres, et leur donne la consistance et la vie; unissant, agitant, remplissant tout, il reçoit immédiatement les influences qu'il transmet.

Il s'échappe des corps des simulacres spirituels et naturels qui frappent nos sens.

Il y a un moyen de peindre des images, des lettres qui portées à travers l'espace immense, peuvent être lues sur le disque de la lune qui les éclaire, par quelqu'un qui sait et qui est prévenu.

Dans le monde archétype tout est en tout; proportion gardée, c'est la même chose dans celui-ci.

Les éléments, dans les mondes inférieurs, sont des formes grossières, des amas immenses de matière. Au ciel, ils sont d'une nature plus énergique, plus subtile, plus active; vertus, dans les intelligences; idées, dans l'archétype.

Outre les qualités élémentaires que nous connaissons, les êtres en ont de particulières, d'inconnues, d'innées, dont les effets nous étonnent: ce sont ces dernières que nous appelons *occultes*.

Les vertus occultes émanent de Dieu; unes en lui, multiples dans l'ame du monde, infuses dans les esprits, unies ou séparées des corps, faibles ou

Celui qui a la science occulte, entend sur la terre, au ciel et dans l'intervalle.

Il y a de bons et de mauvais génies.

On s'unit aux bons génies par la prière et les sacrifices; aux mauvais, par des arts illicites.

Il y a des moyens d'attacher un esprit à un corps.

Il y a des suffumigations analogues à des influences, soit qu'il s'agisse de les attirer, soit qu'il s'agisse de les écarter.

La lumière est un acte simple, une image divine imprimée dans tous les êtres, émanée du Père au Fils, du Fils à l'Esprit-Saint, de l'Esprit-Saint aux anges, des anges aux astres, des astres à la terre, aux hommes, aux plantes, aux animaux. Elle affecte le sens et l'imagination de l'homme.

L'imagination violemment émue peut changer le corps, lui donner de l'empire, de l'action et de la passion, l'approprier à certaines maladies, à certaines impressions, etc.

La contention violente de l'ame humaine l'élève, l'unit aux intelligences, l'éclaire, l'inspire, porte dans ses actions et ses concepts quelque chose de divin et de surnaturel.

L'ame humaine a en elle la vertu de changer, d'approcher, d'éloigner, de lier; elle peut dominer, et les choses, et les esprits, par une énergie particulière de sa vertu ou de ses passions.

Les noms des choses ont aussi leur pouvoir.

L'art magique a sa langue; cette langue a ses vertus : c'est une image des signatures. De là, l'effet des invocations, évocations, abjurations, conjurations et autres formules.

Il paraît que le nombre est la raison première de l'enchaînement des choses.

Les nombres ont leur vertu, leur efficacité bien ou malfaisante.

L'unité est le principe et la fin de tout ; elle n'a ni fin ni principe.

Le nombre binaire est mauvais. Le dualisme est un démon malfaisant où il y a multitude matérielle.

Le ternaire représente Dieu ; l'ame du monde, l'esprit de l'homme.

Le quaternaire est la base de tous les nombres.

Le quinaire a une force particulière dans les expiations sacrées. Il est tout. Il arrête l'effet des venins. Il est redoutable aux mauvais génies.

Le septenaire est très-puissant, soit en bien, soit en mal.

Dieu est la monade. Avant qu'elle ne s'étendît hors d'elle et ne produisît les êtres, elle engendra en elle le nombre ternaire.

Le nombre denaire est la mesure de tout.

Les caractères des mots ne sont pas sans vertu; on en peut tenir la connaissance des propriétés et des événements.

L'harmonie, analogue au concert des cieux, en provoque merveilleusement l'influence.

L'homme a tout en lui; le nombre, la mesure, le poids, le mouvement, les éléments, l'harmonie.

Il y a une cause sublime, secrète et nécessaire du sort. Il peut conduire à la vérité.

Le monde, les cieux, les astres ont des ames; ces ames ne sont pas sans affinité avec la nôtre.

Le monde vit; il a ses organes, il a ses sens.

L'ame du monde a ses opérations intellectuelles; elle tient de la nature divine.

Les imprécations ont leurs efficacités; elles s'attachent sur les êtres, et les modifient.

La liaison universelle des choses constate la réalité et la certitude de la magie.

La magie est un art sacré, qu'il ne faut pas divulguer.

Elle suppose une suspension du commerce de l'ame avec le corps, une absence entière de toutes distractions, une union intime avec les intelligences. On l'obtient par les cérémonies religieuses, les expiations, les sacrifices, la prière, les consécrations, etc.

Il faut avoir surtout la foi, l'espérance et la charité : ce sont ces vertus qui lèvent le voile qui couvre le miroir divin, et qui permettent à l'œil de l'homme de recevoir par réflexion la connaissance des états, des effets et des causes.

Quoique Dieu soit tout dans l'union essentielle des trois personnes, on peut cependant y considérer encore quelques qualités divines, quelques intelligences réelles que les philosophes des nations ont appelées *divinités;* les Hébreux, *sephiroth*, et que nous appelons *attributs*.

Les différents noms de Dieu ne désignent point des essences divines, mais des propriétés analogues à ses bienfaits, à ses châtiments.

Dieu est le maître; mais il a des ministres bien et malfaisants. Les astres sont aussi des instruments de sa puissance : elle a encore d'autres canaux.

L'intelligence de Dieu est incorruptible, immortelle, insensible, présente à tout, influant sur tout.

Il y a trois classes de démons : des esprits célestes, intelligents, sans corps. Leur fonction unique est de transmettre la lumière de Dieu. Des esprits qui président à ce monde et qui résident dans les astres. Des esprits qui nous sont attachés; ils sont dans l'air, dans l'eau, dans le feu, dans la terre. Ils ont des corps; ils sont susceptibles de passions. Leurs corps ne sont pas sensibles.

L'aspect des planètes, au moment de la naissance de l'homme, indiquera la nature de son génie tutélaire.

L'homme est abandonné à trois démons : l'un est divin, il préside à son ame; l'autre est ou

bien ou malfaisant, il domine à sa naissance; le troisième décide de son sort.

Les caractères des esprits et leurs signatures ne sont pas intelligibles à tous les yeux; c'est une lecture réservée à quelques hommes privilégiés.

On enchaîne les démons, et on leur commande par des moyens empruntés ou du monde élémentaire, ou du monde céleste, ou du monde intellectuel et divin.

Voici l'ordre des êtres animés. Dieu, les intelligences, les démons, les héros, les demi-dieux, les dieux mortels, les dieux terrestres, les hommes, les animaux.

L'esprit humain est corporel; mais sa substance est très-subtile, et d'une union facile avec la particule qui est en nous.

Le mal naît de la mauvaise disposition de ce qui reçoit, et non de la dépravation de ce qui influe.

L'ame qui sera souillée dans ce monde, sera punie après la dissolution du corps, par son union avec un autre corps formé de vapeurs élémentaires, où elle subira toute la gêne d'une prison.

Ces ames punies se précipitent quelquefois dans les corps des animaux, les tourmentent et les obsèdent; leur présence y opère à l'instar des démons.

Elles se plaisent à errer autour des cadavres, elles en aiment la vapeur; c'est un moyen de les évoquer. De là, la nécromancie.

Il y a dans l'homme le corps, l'esprit, la rai-

son et l'idole. Ces trois derniers constituent l'ame qui est une. L'esprit éclaire la raison; la raison s'occupe de l'idole; l'idole vient des objets.

L'ame qui est de Dieu, ou qui émane du monde intelligible, est immortelle et éternelle.

Celui qui attend un oracle se disposera à le recevoir par la pureté, l'abstinence, les jeûnes, la continence, la solitude, la tranquillité, le silence et l'élévation.

La pénitence et l'aumône sont les deux grands moyens expiatoires.

Qui croirait que des hommes instruits aient donné sérieusement dans ce tissu indigeste et ridicule de suppositions? Qui croirait que, dans ce siècle même où l'esprit humain a fait de si grands progrès en tout genre, il y ait encore des gens qui n'en sont pas détrompés? Le fait, cependant, n'est que trop vrai. C'est le désordre de l'imagination qui invente ces systèmes; c'est la nouveauté qui les accrédite; c'est l'intérêt qui les perpétue. S'il faut croire au diable, s'il faut s'y donner pour obtenir une dignité, jouir d'une femme, exterminer une rivale, connaître l'avenir, posséder un trésor; on y croira, on s'y donnera. Des femmes titrées, à l'entrée de la nuit, monteront dans leurs équipages, se feront conduire à l'extrémité d'un faubourg, grimperont à un cinquième étage, et iront interroger, sous les tuiles, quelque vieille indigente à qui elles per-

suaderont elles-mêmes que le présent, l'avenir et le passé sont ouverts à ses yeux, et qu'elle possède le livre du destin. Il n'y a aucun excès auquel les gens à sabbats ne puissent se porter ; ils ne seront effrayés, ni du meurtre, ni du vol, ni du sacrilége. C'est en encourageant la philosophie, qu'on réussira à éteindre dans un État toute confiance dans les arts occultes. Les prestigiateurs redoutent l'œil du philosophe. Déjà ces femmes, qui se font aujourd'hui piétiner, donner des coups d'épée, crucifier, frapper à coups de bûches, étendre sur des brasiers, ont exclu de leurs assemblées théurgiques les beaux esprits, les physiciens, les académiciens, les prêtres même : elles disent que ces gens retardent par leur présence l'opération de Dieu; et que leurs merveilles ne s'opèrent qu'en faveur des libertins, des gens du monde et des Juifs : ce sont en effet les seuls qu'elles admettent, et ceux dont les lumières ne sont pas fort à craindre pour elles.

Le mot *philosophie pythagoreo-platonico-cabalistique* n'était pas plus odieux sous François Patrice, que le mot *encyclopédie* aujourd'hui, que le mot *philosophie* dans tous les temps. Que fit cet homme? il coupa à ce monstre deux de ses têtes. Il réduisit le système au platonisme pur, et s'occupa sérieusement à connaître cette doctrine, et à la répandre. Combien l'érudition, la critique, l'histoire, la philosophie, les lettres n'auraient-

elles pas dû à Patrice, si sa vie n'avait pas été pleine de distractions et de troubles! L'Aristotélisme n'eut pas d'ennemi plus redoutable et plus adroit. Il l'attaqua sous cent formes diverses. Son nom est encore célèbre dans l'histoire littéraire, quoiqu'il ait professé le Platonisme de l'école d'Alexandrie, qu'il ait cherché à concilier la doctrine de l'Académie avec celle de l'Église; et qu'il ait prétendu que le philosophe athénien avait connu la résurrection des morts, entrevu nos mystères, et prédit la venue de Jésus-Christ. Il ne soupçonna pas la supposition de tous ces livres qui avaient été publiés dans les premiers temps du christianisme sous les noms d'*Hermès*, d'*Orphée*, de *Zoroastre*, de *Pythagore* et d'autres; il recueillit le poèmandre, le discours sacré, la clef, le discours à son fils, le discours à Asclépius, la Minerve du monde, et s'en fit éditeur; il tenta même de rapprocher Aristote, Jésus-Christ et Platon. Voici le titre du plus rare de ses ouvrages: *Nova de universis philosophia libri IV comprehensa, in qua Aristotelem methodo, non per motum sed per lucem et lumina ad primam causam ascenditur; deinde nova quædam et peculiari methodo Platonica rerum universitas a Deo deducitur, autore* Francisco Patricio, *philosopho eminentissimo, et in celeberrimo romano gymnasio summa cum laude eandem philosophiam publice interpretata. Quibus postremo sunt adjecta Zoroast... oracula* CCCXX.

ex Platonicis collecta, Hermetis Trimegisti libellis et fragmenta quotcumque reperiuntur, ordine scientifico disposita. Asclepii discipuli tres libelli, mystica Ægyptiorum a Platone dictata, ab Aristotele excepta et perempta philosophia. Platonicorum dialogorum novus penitus a Francisco Patricio *inventus ordo scientificus. Capita demum multa, in quibus Plato concors, Aristoteles vero catholicæ fidei adversarius ostenditur.* Télésius renouvelait alors la philosophie Parménidéenne; et Patricius profita de ses idées. Il dit : L'unité était avant tout; tout procède de l'unité. L'unité est Dieu : Dieu est l'auteur des premières monades; les premières monades, des autres monades; celles-ci, des essences; les essences, des vies; les vies, des intelligences; les intelligences, des esprits; les esprits, des natures; les natures, des propriétés; les propriétés, des espèces; les espèces, des corps. Tout est dans l'espace; la chaleur et la lumière. L'objet de la philosophie est de s'élever à Dieu. La sensation est le premier principe de la connaissance. La lumière céleste est l'image de Dieu. Dieu est la lumière primitive. La lumière est présente à tout, vivifie tout, informe tout, etc... Il crut donner à toutes ces imaginations Télésiennes, Parménidéennes et Platoniciennes, du relief par des expressions nouvelles; mais le temps qui apprécie tout, a réduit son travail à rien; et nous regrettons qu'un homme aussi laborieux, aussi

pénétrant, qui sut tant de choses, qui eut tant de talents, soit né dans des circonstances si malheureuses, qu'il était presque impossible qu'il en tirât un grand avantage. Il naquit en 1529, et vécut cinquante-un ans. Il eut une amie du premier mérite; c'est la célèbre Tarquinia Molza. Cette femme sut les langues grecque, latine et étrusque. Elle lisait les historiens, les poètes, les orateurs, les philosophes anciens comme s'ils avaient écrit dans son idiome maternel. Aristote, Pindare, Sophocle et Platon lui étaient familiers. Elle avait étudié la logique. La morale, la physique, et l'astrologie même, ne lui étaient point étrangères. Elle était musicienne jusqu'à étonner les premiers maîtres de l'Italie. Il y a peut-être plus de femmes qui se sont illustrées que d'hommes qui se sont fait un nom, eu égard au petit nombre de celles qu'on élève, et qu'on destine aux choses importantes. Quant à l'énergie de l'ame, elle a une mesure donnée dans la plus grande des terreurs, celle de la mort. Or, combien ne compte-t-on pas de femmes qui ont bravé la mort! Tout être qui sait braver la mort, l'attendre sans se troubler, la voir sans pâlir, la souffrir sans murmurer, a la plus grande force d'ame, peut concevoir les idées les plus hautes, est capable du plus violent enthousiasme : et il n'y a rien qu'on n'en doive attendre, soit qu'il parle, soit qu'il agisse; surtout, si une éducation conve-

nable a ajouté aux qualités naturelles ce qu'elles ont coutume d'en recevoir.

Le *pythagoreo-platonico-cabalisme* fit aussi quelques progrès en Angleterre. On y peut compter parmi ses sectateurs, Théophile Gallé, Radulphe Cudworth et Henri Morus.

Gallé se fit un système théosophique, cartésien, platonicien, aristotélicien, mosaïque et rationnel. Confondant tout, il corrompit tout.

Cudworth fut atomiste et plastique, en philosophie naturelle; et platonicien, selon l'école d'Alexandrie, en métaphysique et morale.

Morus passa successivement de l'aristotélisme au platonisme, du platonisme au scepticisme, du scepticisme au quiétisme, du quiétisme à la théosophie et à la cabale.

Il suit, de ce qui précède, que ces derniers philosophes se sont tourmentés long-temps et inutilement pour restituer une philosophie dont il ne restait aucune trace certaine; qu'ils ont pris les visions de l'école d'Alexandrie pour la doctrine de Platon; qu'ils ont méconnu la supposition des ouvrages attribués à Pythagore et à d'autres anciens philosophes; qu'ils se sont perdus dans les ténèbres de la cabale des Hébreux; qu'ils ont fait le plus mauvais usage qu'il était possible des connaissances incroyables qu'ils avaient acquises; et qu'ils n'ont presque servi de rien au progrès de la véritable philosophie.

Q.

QUALITÉ. (*Métaphysique.*) Ce mot exprime toute détermination intrinsèque de l'être, qui peut être comprise par elle-même, et sans recourir à la voie de comparaison; c'est ce qui distingue les *qualités* de la quantité. La quantité existe dans le sujet; mais elle ne saurait être exprimée par la seule description; pour rendre sa notion communicable, il faut chercher quelque quantité homogène déterminée que vous prenez pour une unité, et sur laquelle vous mesurez la première; c'est un grand homme, dites-vous. Jusque-là la grandeur n'est qu'une *qualité;* mais en voulez-vous déterminer la quantité, vous ne le ferez qu'en disant, il a tant de pieds et de pouces. Au lieu que, si vous parlez d'une étoffe rouge, d'une pierre chaude, etc., la simple dénomination de ces *qualités* en excite l'idée.

Toute détermination intrinsèque de l'être est *qualité* ou quantité, et par conséquent tout ce qui n'est pas quantité est *qualité*. Prenez une boule de bois; qu'y a-t-il à observer dans ce sujet? Des quantités; savoir, la grandeur de la boule et de son diamètre, la multitude déterminable de ses parties, et la quantité de son poids. Des *qualités*; savoir, sa figure, l'espèce de sa matière, sa pesanteur, sa couleur, etc.; voilà tout ce que ce

sujet et quelque autre que ce soit peuvent fournir.

Les déterminations essentielles, les attributs, les possibilités et les modes même, en tant qu'on en sépare l'idée de la quantité, sont les *qualités* de l'être; il y en a de *primitives*, qui n'en reconnaissent point d'autres où elles aient leur raison; il y en a de *dérivatives*, dont la raison suffisante, tant d'actualité que de possibilité, se trouve dans d'autres antérieures.

Les *qualités* dérivatives sont, ou nécessaires, ou contingentes. Les premières ont la raison suffisante de leur actualité dans les primitives : les autres n'y ont qu'une raison prochaine, ou même éloignée de leur possibilité. Ainsi les *qualités* dérivatives nécessaires sont la même chose que les attributs, et les *qualités* dérivatives contingentes coïncident avec les modes.

Les *qualités* servent à distinguer les choses; celles qui sont constantes, comme les *qualités* primitives, et les dérivatives nécessaires distinguent les objets en tout temps; mais les contingentes ne peuvent servir à cet usage que dans un temps donné. Les choses semblables ont les mêmes *qualités*, et celles qui ont les mêmes *qualités* sont semblables.

La doctrine des *qualités* a fort occupé les scolastiques qui l'ont embarrassée de leurs subtilités, et qui aux *qualités* réelles avaient joint une foule de *qualités* occultes, qu'ils employaient pour l'ex-

plication des phénomènes, et que la saine philosophie n'a peut-être pas encore entièrement extirpées.

Aristote s'en est tenu à la notion confuse du vulgaire sur ce sujet, en définissant la *qualité*, ce que nous répondons à la question, quelle est une telle chose? Quelques scholastiques ont fait leurs efforts pour rendre cette notion plus distincte, en indiquant les marques qui dénotent les *qualités* dans les sujets; mais leur esclavage n'a pas permis qu'ils fissent de grands progrès dans cette analyse. Cependant cette notion confuse, adoptée par l'école, n'est point en contradiction avec la notion distincte que notre définition en donne; et toutes les *qualités* que nous comprenons sous cette définition, peuvent servir de réponse à la question, quel est ce sujet? Tout ce qu'il y a, c'est que la voie vulgaire ne sert qu'à distinguer confusément les objets dans la pratique, au lieu que la route philosophique en enseigne les distinctions *a priori*.

QUESTION, *voyez* TORTURE.

QUOTIDIEN, JOURNALIER. (*Synonymes.*) Ces deux mots ont, selon leur étymologie, la même signification, mais ils ne s'emploient pas indifféremment. On dit, *une fièvre quotidienne*, et ce serait mal dit, *une fièvre journalière*; il semble que *notre pain quotidien* soit un mot consacré dans l'oraison dominicale; *notre pain de chaque jour*,

comme parlent quelques traducteurs du *Nouveau Testament*, est une phrase que l'usage n'a pas adoptée. *Pain journalier* ne se dit pas mieux que *fièvre journalière;* mais on dit, *le mouvement journalier* du ciel; *la révolution journalière* du premier mobile, et non pas *le mouvement quotidien*, *la révolution quotidienne;* on dit encore, *l'expérience journalière* : ce sont des bizarreries de l'usage. *Homme journalier* et *armes journalières* se disent; mais ce n'est qu'au figuré, et on ne regarde ici *journalier* que dans le propre.

R.

RACONTER, v. act. (*Gram.*) C'est faire le récit d'un fait, sans ajouter ni retrancher aux circonstances; sans cela le récit devient un mensonge. L'histoire du faux Arnauld est une fourberie si compliquée, qu'elle est devenue presque impossible à *raconter*. On *raconte* d'Alexandre qu'il fit traîner à un char celui qui commandait dans Gaza, quoique cet homme brave ne fût coupable à ses yeux que de s'être bien défendu. Il faut rabattre la moitié, et quelquefois le tout, de la plupart des choses merveilleuses qu'on entend *raconter*. Celui qui *raconte* sans cesse, fatigue. Il montre beaucoup de mémoire, et peu de jugement. Le talent de bien *raconter* est rare.

RAFFINEMENT, s. m. (*Gram.*) C'est la ma-

nie de s'écarter de la simplicité dans la conduite avec les autres, qu'on se propose de tromper, sans qu'ils s'en aperçoivent; ou dans la manière de penser, de parler et d'écrire, afin de surprendre, de paraître neuf, subtil, ingénieux, délicat. Le *raffinement* dans les actions est tout voisin de la fausseté; il n'y a point de *raffinement* dans l'expression ou dans les idées, qui ne marque de la puérilité, et qui ne vise au galimatias. Fuyons le *raffinement*, même dans la religion et dans la probité.

RAILLEUR, s. m. (*Gram.*) Un *railleur* de profession est communément un petit esprit et un mauvais caractère. Quelle occupation que celle de chercher perpétuellement le ridicule qu'il peut y avoir dans les choses et dans les personnes, et de le faire sortir! Sans compter que cette habitude, qui est presque toujours applaudie par les autres, dégénère en une manie de voir tout d'un œil défavorable, ce qui marque de la fausseté dans l'esprit.

RAISON, s. f. (*Logique.*) On peut se former diverses notions du mot *raison*. 1°. On peut entendre simplement et sans restriction cette faculté naturelle dont Dieu a pourvu les hommes, pour connaître la vérité, quelque lumière qu'elle suive, et à quelque ordre de matières qu'elle s'applique.

2°. On peut entendre par *raison* cette même

faculté considérée, non absolument, mais uniquement en tant qu'elle se conduit dans ses recherches par certaines notions que nous apportons en naissant, et qui sont communes à tous les hommes du monde. D'autres, n'admettant point ces notions, entendent par la lumière naturelle, l'évidence des objets qui frappent l'esprit, et qui lui enlèvent son consentement.

3°. On entend quelquefois par *raison* cette lumière naturelle même par laquelle la faculté que nous désignons par ce même nom, se conduit. C'est ainsi qu'on l'entend ordinairement, lorsqu'on parle d'une preuve, ou d'une objection prise de la *raison*, qu'on veut distinguer par là des preuves et des objections prises de l'autorité divine ou humaine. Au contraire, on entend cette faculté que nous appelons *raison*, lorsqu'on dit que cette *raison* se trompe, ou qu'elle est sujette à se tromper, qu'elle est aveugle, qu'elle est dépravée; car il est visible que cela convient fort bien à la faculté, et nullement à la lumière naturelle.

4°. Par *raison* on peut aussi entendre l'enchaînement des vérités auxquelles l'esprit humain peut atteindre naturellement, sans être aidé des lumières de la foi. Les vérités de la *raison* sont de deux sortes : les unes sont ce qu'on appelle les *vérités éternelles*, qui sont absolument nécessaires; en sorte que l'opposé implique contradiction; et telles sont les vérités dont la nécessité est logique,

métaphysique ou géométrique, qu'on ne saurait renverser sans être mené à des absurdités. Il y en a d'autres qu'on peut appeler *positives*, parce qu'elles sont les lois qu'il a plu à Dieu de donner à la nature, ou parce qu'elles en dépendent. Nous les apprenons ou par l'expérience, c'est-à-dire *a posteriori*, ou par la *raison*, et *a priori*, c'est-à-dire par des considérations tirées de la convenance, qui les ont fait choisir. Cette convenance a aussi ses règles et ses *raisons*; mais c'est le choix libre de Dieu, et non pas une nécessité géométrique qui fait préférer le convenable. Ainsi on peut dire que la nécessité physique est fondée sur la nécessité morale, c'est-à-dire sur le choix du sage, digne de sa sagesse, et que l'une aussi-bien que l'autre doit être distinguée de la nécessité géométrique. Cette nécessité physique est ce qui fait l'ordre de la nature, et consiste dans les règles du mouvement et dans quelques autres lois générales, que Dieu a établies en créant cet univers. Les lois de la nature sont toujours sujettes à la dispensation du législateur, qui peut, quand il lui plaît, les arrêter et les suspendre; au lieu que les vérités éternelles, comme celles de la géométrie, ne sont assujéties à aucune loi arbitraire. Or c'est à ces dernières vérités que la foi ne saurait jamais être contraire. La vérité ne peut jamais être attaquée par une objection invincible; car si c'est une démonstration fondée sur des principes

ou sur des faits incontestables, formée par un enchaînement de vérités éternelles, la conclusion est certaine et indispensable; et ce qui y est opposé doit être nécessairement faux, autrement deux contradictoires pourraient être vraies en même temps. Que si l'objection n'est point démonstrative, elle ne peut former qu'un argument vraisemblable, qui n'a point de force contre la foi, puisqu'on convient que les mystères de la religion sont contraires aux apparences. A l'article MYSTÈRES, dans l'*Encyclopédie*, l'on prouve contre Bayle la conformité de la foi avec la *raison* prise pour cet enchaînement de vérités éternelles, qui sont absolument nécessaires. Il faut maintenant marquer les bornes précises qui se trouvent entre la foi et la *raison*.

1°. Nulle proposition ne peut être reçue pour révélation divine, si elle est contradictoirement opposée à ce qui nous est connu, ou par une intuition immédiate, telles que sont les propositions évidentes par elle-mêmes, ou par des déductions évidentes de la *raison*, comme dans les démonstrations, parce que l'évidence qui nous fait adopter de telles révélations ne pouvant surpasser la certitude de nos connaissances, tant intuitives que démonstratives, si tant est qu'elle puisse l'égaler, il serait ridicule de lui donner la préférence; et parce que ce serait renverser les principes et les fondements de toute connaissance et de tout assen-

timent; de sorte qu'il ne resterait plus aucune marque caractéristique de la vérité et de la fausseté; nulles mesures du croyable et de l'incroyable, si des propositions douteuses devaient prendre la place devant des propositions évidentes par elles-mêmes. Il est donc inutile de presser comme articles de foi des propositions contraires à la perception claire que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos idées. Par conséquent, dans toutes les choses dont nous avons une idée nette et distincte, la *raison* est le vrai juge compétent; et quoique la révélation, en s'accordant avec elle, puisse confirmer ces décisions, elle ne saurait pourtant, dans de tels cas, invalider ses décrets; et partout où nous avons une décision claire et évidente de la *raison*, nous ne pouvons être obligés d'y renoncer pour embrasser l'opinion contraire, sous prétexte que c'est une matière de foi. La raison de cela, c'est que nous sommes hommes avant que d'être chrétiens.

2°. Comme Dieu, en nous accordant la lumière de la *raison*, ne s'est pas ôté la liberté de nous donner, lorsqu'il le juge à propos, le secours de la révélation sur des matières où nos facultés naturelles ne sauraient atteindre; dans ce cas, lorsqu'il a plu à Dieu de nous fournir ce secours extraordinaire, la révélation doit l'emporter sur toutes les résistances de notre *raison*; ces résistances n'étant ici fondées que sur des conjectures

probables, parce que l'esprit n'étant pas certain de la vérité de ce qu'il ne connaît pas évidemment, mais se laissant seulement entraîner à la probabilité, il est obligé de donner son assentiment à un témoignage qu'il sait venir de celui qui ne peut tromper ni être trompé. Lorsque les principes de la *raison* ne nous font pas voir évidemment qu'une proposition est vraie ou fausse, dans ce cas la révélation manifeste a lieu de déterminer l'esprit, comme étant un autre principe de vérité; et ainsi la proposition appuyée de la révélation devient matière de foi, et au dessus de la *raison*. La *raison* ne pouvant s'élever au dessus de la probabilité, la foi a déterminé l'esprit où la *raison* est venue à manquer.

Jusque-là s'étend l'empire de la foi, et cela sans faire aucune violence à la *raison*, qui n'est point blessée ou troublée, mais assistée et perfectionnée par de nouvelles lumières émanées de la source éternelle de toute connaissance. Tout ce qui est du ressort de la révélation doit prévaloir sur nos opinions, sur nos préjugés et sur nos intérêts, et est en droit d'exiger de l'esprit un parfait assentiment. Mais une telle soumission de notre *raison* à la foi ne renverse pas pour cela les limites de la connaissance humaine, et n'ébranle pas les fondements de la *raison*; elle nous laisse la liberté d'employer nos facultés à l'usage pour lequel elles nous ont été données.

Si l'on n'a pas soin de distinguer les différentes juridictions de la foi et de la *raison* par le moyen de ces bornes, la *raison* n'aura point de lien en matière de religion, et l'on n'aura aucun droit de se moquer des opinions et des cérémonies extravagantes qu'on remarque dans la plupart des religions du monde. Qui ne voit que c'est là ouvrir un vaste champ au fanatisme le plus outré, aux superstitions les plus insensées! Avec un pareil principe, il n'y a rien de si absurde qu'on ne croie. Par là il arrive que la religion, qui est l'honneur de l'humanité, et la prérogative la plus excellente de notre nature sur les bêtes, est souvent la chose du monde en quoi les hommes paraissent les plus déraisonnables.

RAISONNABLE, adj. (*Gram.*) Il se dit des personnes et des choses. Un homme *raisonnable*, ou dont la conduite est conforme à la raison; une action *raisonnable*, ou dont le motif est conforme à la raison. Ce mot a une acception un peu détournée, lorsqu'il est appliqué à la femme; une femme *raisonnable* est celle qui ne se laisse point emporter à l'esprit régnant de la galanterie. *Raisonnable* est quelquefois synonyme à juste; et en effet, la raison dans la conduite, ou la philosophie, ou la justice, c'est la même chose. Je ne lui refuserai rien de ce qu'il est *raisonnable* d'exiger en pareil cas. Savoir bien raisonner, est un, et être *raisonnable*, un autre. *Raisonnable* se prend

aussi quelquefois pour modique. On vit en province à un prix *raisonnable.*

RAISONNEMENT, s. m. (*Logique et Métaphysique.*) Le *raisonnement* n'est qu'un enchaînement de jugements qui dépendent les uns des autres. L'accord ou la discordance de deux idées ne se rend pas toujours sensible par la considération de ces deux seules idées. Il faut en aller chercher une troisième, ou même davantage, si cela est nécessaire, pour les comparer avec ces idées intermédiaires conjointement ou séparément; et l'acte par lequel nous jugeons cette comparaison faite, que l'une ou l'autre de ces deux idées, ou toutes les deux s'accordent ou ne s'accordent pas avec la troisième, s'appelle *raisonnement.*

Le Père Malebranche prouve d'une manière assez plausible, que toute la différence qui se trouve entre la simple perception, le jugement et le *raisonnement,* consiste en ce que, par la simple perception, l'entendement perçoit une chose sans rapport à une autre : que, dans le jugement, il perçoit le rapport qui est entre deux choses ou un plus grand nombre; et qu'enfin, dans le *raisonnement,* il perçoit les rapports perçus par le jugement; de sorte que toutes les opérations de l'ame se ramènent à des perceptions.

Il y a différentes sortes de *raisonnements;* mais le plus parfait et le plus usité dans les écoles, c'est le syllogisme, qui se définit, *un tissu de*

trois propositions, fait de manière, que si les deux premières sont vraies, il est impossible que la troisième ne le soit pas. La conséquence ou conclusion est la proposition principale du syllogisme, et à laquelle les deux autres doivent se rapporter; car on ne fait un syllogisme que pour obliger quelqu'un d'avouer une troisième proposition qu'il n'avouait pas auparavant. Supposé la vérité des deux prémisses du syllogisme, il faut que la conséquence soit nécessairement vraie, parce qu'elle est enfermée équivalemment dans les prémisses. Pour rendre ceci intelligible, il faut se souvenir qu'une proposition est vraie, lorsque l'idée du sujet contient l'idée de l'attribut. Comme donc il ne s'agit dans un syllogisme que de faire sentir que la troisième proposition, dite *la conséquence*, est vraie, il ne s'agit aussi que de faire apercevoir comment dans cette conséquence, l'idée du sujet contient l'idée de l'attribut. Or que fait-on pour montrer que la conséquence contient l'idée de l'attribut? On prend une troisième idée appelée *moyen terme* (parce qu'en effet elle est mitoyenne entre le sujet et l'attribut) : de manière qu'elle est contenue dans le sujet, et qu'elle contient l'attribut; car si une première chose en contient une seconde, dans laquelle seconde une troisième soit contenue, la première nécessairement contiendra la troisième. Si une liqueur contient du chocolat dans lequel est contenu du

cacao, il est clair que cette liqueur contient aussi du cacao.

Ce que les logiciens ont dit du *raisonnement* dans bien des volumes, paraît entièrement superflu et de nul usage; car, comme le remarque l'auteur de *l'Art de penser*, la plupart de nos erreurs viennent bien plus de ce que nous raisonnons sur des principes faux, que non pas de ce que nous ne raisonnons pas suivant nos principes. Raisonner, dans le sens précis et philosophique, n'est autre chose que de donner son aveu ou son assentiment à la convenance que l'esprit aperçoit entre des idées qui sont actuellement présentes à l'esprit; or comme nos idées sont pour nous autant de perceptions intimes, et que toutes nos perceptions intimes nous sont évidentes, il nous est impossible de ne pas apercevoir évidemment, si de ces deux idées que nous avons actuellement dans l'esprit, l'une est la même que l'autre, ou si elle n'est pas la même. Or apercevoir qu'une idée est ou n'est pas une autre idée, c'est raisonner juste : donc il est impossible à tout homme de ne pas bien raisonner.

Quand donc nous trouvons qu'un homme raisonne mal, et qu'il tire une mauvaise conséquence, ce n'est pas que cette conséquence ne soit juste par rapport à l'idée ou au principe d'où il la tire, mais c'est qu'il n'a pas actuellement dans l'esprit l'idée que nous lui supposons. Mais,

dira-t-on, il arrive souvent qu'un autre convient avec moi d'une même pensée ou idée, et cependant il en tire une conséquence toute différente de celle que je tire : c'est donc que lui ou moi nous raisonnons mal, et que sa conséquence ou la mienne ne sont pas justes : à quoi je réponds que la pensée ou idée dont vous convenez avec lui, n'est pas au juste la même pensée ou idée que la vôtre; vous en convenez seulement dans l'expression, et non pas dans la réalité. Rien n'est plus ordinaire que d'user de la même expression qu'un autre, sous laquelle je n'ai pas la même idée que lui. Vous ajoutez qu'un même homme employant le même mot, et se rappelant la même pensée, en tire une conclusion différente de celle qu'il avait tirée auparavant, et qu'il avoue lui-même qu'il avait mal raisonné : je réponds de nouveau qu'il a tort de s'en prendre à son *raisonnement* : mais croyant se rappeler la même pensée, à cause que c'est peut-être le même mot, la pensée d'où il tire aujourd'hui une conclusion différente de celle d'hier : que cette pensée, dis-je, est différente de celle d'hier, et cela par quelque altération d'idées partielles imperceptibles; car si c'était la même pensée, comment n'y trouverait-il plus la même convenance avec la conclusion d'hier, une pensée et sa conclusion étant une même idée par rapport à la convenance qu'y trouve notre esprit?

A prendre la chose de ce biais, un art des plus inutiles serait l'art de raisonner, puisqu'on ne peut jamais manquer à bien raisonner, suivant les idées qu'on a dans l'esprit actuellement. Tout le secret de penser juste consistera donc à se mettre actuellement dans l'esprit avec exactitude, la première idée qu'il faut avoir des choses dont on doit juger; mais c'est ce qui n'est point du ressort de la logique, laquelle n'a pour but essentiel que de trouver la convenance ou disconvenance de deux idées qui doivent être présentes actuellement à l'esprit.

La justesse de cette première idée peut manquer par divers endroits : 1°. du côté de l'organe de nos sens qui n'est pas disposé de la même manière dans tous les hommes : 2°. du côté de notre caractère d'esprit, qui étant quelquefois tourné autrement que celui des autres hommes, peut nous donner des idées particulières avec lesquelles nous tirons des conséquences impertinentes, par des *raisonnements* légitimes : 3°. la justesse des idées manque encore faute d'usage du monde, faute de réflexion, faute d'être assez en garde contre les sources de nos erreurs : 4°. faute de mémoire, parce que nous croyons nous bien souvenir d'une chose que nous avons bien sue, mais qui ne se rappelle pas assez dans notre esprit : 5°. par le défaut du langage humain, qui étant souvent équivoque, et signifiant selon diverses

occasions, des idées diverses, nous fait prendre très-fréquemment l'une pour l'autre.

Quoi qu'il en soit, l'erreur d'une première idée, d'où nous tirons une conséquence toujours conforme à cette première idée, ne regarde point la nature de la vérité interne et logique, ou du raisonnement pris dans la précision philosophique. Elle regarde ou la métaphysique qui nous instruit des premières vérités et des premières idées des choses : ou la morale, qui modère les passions dont l'agitation trouble dans notre esprit les vraies idées des objets : ou l'usage du monde, qui fournit les justes idées du commerce de la société civile, par rapport aux temps et aux pays divers : ou l'usage des choses saintes, et surtout de la loi de Dieu, qui seul nous fournit les idées les plus essentielles à la conduite de l'homme : mais encore une fois, l'erreur ne regarde nullement le *raisonnement*, en tant que *raisonnement*, c'est-à-dire, en tant que la perception de la convenance ou disconvenance d'une idée qui est actuellement dans notre esprit, avec une autre idée qui y est actuellement aussi, et dont la convenance ou disconvenance s'aperçoit toujours infailliblement et nécessairement. *Logique du Père Buffier.*

Je ne puis mieux terminer ce que j'ai à dire du *raisonnement*, qu'en rendant raison d'une expérience. On demande comment on peut, dans la conversation, développer, souvent sans hésiter,

des *raisonnements* fort étendus. Toutes les parties en sont-elles présentes dans le même instant? Et, si elles ne le sont pas, comme il est vraisemblable, puisque l'esprit est trop borné pour saisir tout à la fois un grand nombre d'idées, par quel hasard se conduit-il avec ordre? Voici comme l'explique l'auteur de l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*.

Au moment qu'un homme se propose de faire un *raisonnement*, l'attention qu'il donne à la proposition qu'il veut prouver, lui fait apercevoir successivement les propositions principales, qui sont le résultat des différentes parties du *raisonnement* qu'il va faire. Si elles sont fortement liées, il les parcourt si rapidement, qu'il peut s'imaginer les voir toutes ensemble. Ces propositions saisies, il considère celle qui doit être exposée la première. Par ce moyen, les idées propres à la mettre dans son jour se réveillent en lui selon l'ordre de la liaison qui est entre elles; de là il passe à la seconde, pour répéter la même opération, et ainsi de suite jusqu'à la conclusion de son *raisonnement*. Son esprit n'en embrasse donc pas en même temps toutes les parties; mais par la liaison qui est entre elles, il les parcourt avec assez de rapidité, pour devancer toujours la parole, à peu près comme l'œil de quelqu'un qui lit haut, devance la prononciation. Peut-être demandera-t-on comment on peut apercevoir les

résultats d'un *raisonnement*, sans en avoir saisi les différentes parties dans tout leur détail. Je réponds que cela n'arrive que quand nous parlons sur des matières qui nous sont familières, ou qui ne sont pas loin de l'être, par le rapport qu'elles ont à celles que nous connaissons davantage. Voilà le seul cas où le phénomène proposé peut être remarqué. Dans tout autre l'on parle en hésitant : ce qui provient de ce que les idées étant liées trop faiblement, se réveillent avec lenteur : ou l'on parle sans suite, et c'est un effet de l'ignorance.

RALLUMER, v. act. (*Gram.*) C'est allumer derechef un feu qui s'est éteint. Il se dit au simple et au figuré. L'incendie qu'on croyait éteint se *ralluma* pendant la nuit. Sa passion s'est *rallumée*. Il est difficile de *rallumer* l'amour de l'honneur, le sentiment de l'indépendance, le zèle de la liberté, dans des ames qu'un long esclavage a avilies. La colère se *rallume;* l'esprit se *rallume;* le discours se *rallume;* la querelle s'est *rallumée*. On pourra employer cette expression figurée dans toutes les occasions où la chose pourra se comparer au feu et à son action.

RAULIN, s. m. (*Hist. mod.*) C'est le nom qu'on donne aux pontifes ou prêtres idolâtres dans le royaume d'Arrakan, aux Indes orientales. Il y a une espèce d'hiérarchie parmi ces prêtres, qui sont de trois ordres différents; savoir, les *pun-*

grini, les *panjani* et les *schoshom*, ce qui répond à nos évêques, aux prêtres et aux diacres. Tous ces *raulins* sont soumis à un souverain pontife, qui est l'arbitre suprême de toutes les matières relatives à la religion. La vénération que l'on a pour lui est si grande, que le roi du pays lui cède la place d'honneur, et ne lui parle qu'avec le plus profond respect. Les *pungrini* portent sur leur tête une mître ou un bonnet jaune; les autres se rasent la tête, et sont vêtus de jaune : ils sont obligés de garder le célibat; et en cas de désobéissance à leurs supérieurs, on les chasse du clergé, et ils deviennent sujets aux mêmes taxes que les laïques. Lorsqu'un Indien tombe malade, on envoie chercher un *raulin* ou prêtre, à qui l'on a plus de foi qu'au médecin; ce prêtre dit des prières, et souffle sur le malade; et lorsque cela ne réussit point, il lui conseille d'offrir un sacrifice à *Chaorbaos*, c'est-à-dire au dieu des quatre vents. Il consiste à immoler des cochons, de la volaille et d'autres animaux, que le prêtre est chargé de manger. Ce sacrifice se réitère quatre fois en l'honneur des quatre vents, à moins que le malade ne meure avant que d'en avoir fait la dépense. Si ces quatre sacrifices ne produisent aucun effet, l'on a recours à une nouvelle cérémonie appelée *talagno*. On commence par tendre la chambre du malade avec des tapis; on y dresse un autel sur lequel on place une idole; on fait danser le malade au son des

instruments, jusqu'à ce qu'il tombe en défaillance; alors on croit qu'il est en conférence avec le dieu. Cet exercice dure pendant huit jours; si le malade ne peut y suffire, on fait danser un de ses parents en sa place : durant ce temps on ne doit pas manquer de faire grande chère aux prêtres, sans quoi le ciel ne serait point favorable au malade.

RÉCOMPENSE, s. f. (*Morale.*) prix accordé pour quelque action qu'on juge bonne et utile. Dans la croyance des chrétiens, et même des déistes, il y a des châtiments et des *récompenses* à venir. Il y a des philosophes qui nient l'immortalité de l'ame et la vie future, en admettant l'existence de Dieu, parce que la vertu, selon eux, est suffisamment *récompensée* par elle-même, et le vice suffisamment puni dès ce monde-ci. Ils croient que la loi qui anéantit les êtres sans retour est universelle et s'exécute sur l'homme, ainsi que sur tous les autres animaux. Rien ne dégoûte plus de bien faire que les *récompenses* mal placées. Quelle bizarrerie dans nos lois! Tous les crimes ont leur punition; aucune vertu n'a sa *réeompense;* comme si les citoyens n'avaient pas autant de besoin d'être encouragés à la vertu, qu'effrayés du vice. En cela les Chinois sont plus sages que nous. On dit, *pourquoi vous récompenser? Vous avez fait votre devoir*. Mais ne m'en a-t-il rien coûté pour faire ce devoir?

RÉCOMPENSES MILITAIRES, (*Hist. anc.*) prix ou marques d'honneur accordés par l'État aux guerriers, en reconnaissance de leur bravoure. On peut les distinguer chez les Anciens en deux espèces générales : savoir, en *récompenses* honorables et en *récompenses* lucratives.

Les premières étaient celles auxquelles les peuples avaient attaché des idées de gloire, et qui étaient moins précieuses par les marques de distinction prises en elles-mêmes, que par la réputation qu'elles procuraient. De ce genre étaient chez les Grecs, les statues, les inscriptions, etc., et chez les Romains, les différentes couronnes et l'honneur du triomphe.

Les *récompenses* lucratives étaient, ou des sommes d'argent, ou des terres conquises distribuées aux vieux soldats, ou des pensions données après leur mort à leurs femmes et à leurs enfants. Cette distinction supposée, il est facile de l'appliquer aux différents genres de *récompenses militaires* usitées chez les Anciens.

Les Grecs, pour exciter l'émulation et l'amour de la gloire, avaient imaginé grand nombre de ces distinctions flatteuses, dont les hommes sont toujours avides : une statue, une inscription honorable sur son tombeau, engageaient un citoyen à se sacrifier pour la patrie. A Athènes on exposait pendant trois jours les ossements de ceux qui avaient été tués dans le combat, et chacun s'em-

pressait à leur venir jeter des fleurs, offrir de l'encens et des parfums; on les ensevelissait ensuite avec pompe dans autant de cercueils qu'il y avait de tribus dans la république, et avec un concours infini de peuple. Enfin, quelques jours après, un citoyen ou un orateur des plus qualifiés d'Athènes prononçait publiquement leur oraison funèbre.

Outre cela la république nourrissait les veuves de ces illustres morts, lorsqu'elles étaient dans le besoin; elle faisait élever leurs enfants jusqu'à ce qu'ils fussent parvenus à l'adolescence, et alors on les renvoyait chez eux avec cette cérémonie singulière. Pendant les fêtes de Bacchus, un héraut les produisait sur le théâtre, couverts d'une armure complète, et les renvoyait avec cette formule qu'il prononçait, et qu'Eschine nous a conservée : « Ces jeunes orphelins, à qui une mort prématurée avait ravi au milieu des hasards leurs pères illustres par des exploits guerriers, ont retrouvé dans le peuple un père qui a pris soin d'eux jusqu'à la fin de leur enfance. Maintenant il les renvoie armés de pied en cap, vaquer sous d'heureux auspices à leurs affaires, et les convie de mériter chacun à l'envi les premières places dans la république. »

Ceux qui survivaient aux dangers de la guerre, et qui avaient rendu des services importants à l'État, étaient honorés d'une couronne dans l'as-

semblée du peuple; elle était d'abord d'un olivier sacré qu'on conservait dans la citadelle, ensuite on décerna des couronnes d'or. Souvent ils étaient nourris aux dépens du public dans le Prytanée, et souvent aussi gratifiés d'une certaine quantité de terres dans les colonies.

Les Romains employèrent à peu près les mêmes *récompenses;* mais ils avaient, outre cela, pour les généraux, les honneurs du grand et du petit triomphe; distinctions que les Grecs n'accordèrent jamais à leurs plus grands hommes. D'ailleurs les généraux eux-mêmes faisaient à leurs soldats des distributions de blé, et même de terres, comme Sylla en donna aux siens, ou des largesses pécuniaires; ainsi César donna deux cent mille sesterces au centurion Sceva, qui dans une action avait reçu deux cent trente flèches sur son bouclier. Le congé absolu était toujours accompagné, ou d'un établissement dans les colonies, ou, sous les empereurs, d'une espèce de pension, qui était régulièrement payée aux vétérans sur le trésor public pour leur subsistance. Outre cela les promotions à des grades supérieurs pour les officiers subalternes, les couronnes d'or, et le titre d'*imperator*, déférés aux généraux, étaient de puissants aiguillons pour les faire voler à la gloire.

RECUEIL, s. m. (*Belles-Lettres.*) signifie, parmi les savants, un registre ou une collection raisonnée de toutes les choses dignes de remar-

que, qu'un homme a retenues dans ses lettres ou dans ses études, tellement disposées, que, parmi un grand nombre de titres et de sujets de toute espèce, on puisse trouver facilement celui qu'on cherche, et y avoir recours dans l'occasion.

Les *recueils* sont d'une grande utilité; ce sont des espèces de magasins où l'on dépose les meilleurs et les plus beaux endroits des auteurs, afin de les avoir toujours prêts pour s'en servir. Différentes personnes ont différentes manières de les disposer; mais la plus estimée et la plus usitée parmi les savants, c'est celle de ce grand maître dans la méthode, M. Locke. Il jugea à propos de la rendre publique dans une lettre adressée à M. Toynard, y étant déterminé autant par les sollicitations de ses amis qui en avaient éprouvé toute l'utilité, que par le grand avantage que lui en avait fait reconnaître à lui-même une expérience de plus de vingt années.

Nous donnerons ici au lecteur la substance de cette méthode, afin qu'il puisse lui-même la mettre en pratique, s'il le juge à propos, et rien n'est plus aisé.

La première page du livre en blanc, dont vous voulez faire votre *recueil*, doit lui servir comme d'une espèce d'*index*, et contenir les renvois à tous les différents sujets et à toutes les diverses matières dont il y est parlé.

Tout le secret, tout l'art de cette méthode con-

siste donc dans la disposition simple et avantageuse de cet *index*, en sorte qu'il puisse admettre une quantité et une variété suffisante de sujets sans confusion.

Pour y parvenir, il faut diviser en vingt-cinq parties, par des lignes parallèles et horizontales, les deux premières pages qui sont vis-à-vis l'une de l'autre; ensuite chaque cinquième ligne sera distinguée des autres par une couleur différente, ou par quelque autre manière. Ces lignes doivent être coupées perpendiculairement par d'autres lignes tirées de haut en bas, et dans chacun des espaces résultants de l'intersection de ces lignes horizontales et perpendiculaires, on écrira les lettres de l'alphabet et majuscules et minuscules, selon l'ordre que l'on voit ci-dessous.

	a			*a*
	e			*e*
B	*i*		D	*i* 2. 3.
	o			*o*
	u			*u*
	a			*a*
	e			*e*
C	*i*		E	*i*
	o			*o*
	u			*u*

Nota bene que ceci représente ce qui est sur une seule page pendant qu'il y en a autant sur l'autre, car chaque page est divisée en deux parties.

On concevra tout d'un coup, par ce modèle

dressé par les quatre lettres B C D E, ce qu'il faudrait faire pour toutes les autres lettres de l'alphabet, de même que la manière de tirer les lignes horizontales et perpendiculaires, de former les divisions et d'y écrire les lettres minuscules.

Ayant ainsi disposé l'*index* de votre *recueil*, il est tout préparé, vous pouvez y inscrire toutes sortes de sujets, et voici comment. Considérez à quel titre vous rapporteriez le passage que vous voulez mettre dans votre *recueil*, et auquel vous seriez conduit le plus naturellement pour le chercher : remarquez dans ce titre la lettre initiale et la première voyelle qui la suit, ce sont les deux lettres caractéristiques d'où dépend tout l'usage de l'*index*.

Supposez, par exemple, que je veuille insérer dans mon *recueil* un passage qui ait rapport à ce titre *dispute*, je remarque que D est la première lettre, et que *i* est la première voyelle; cherchant alors dans l'*index* la division D *i*, et dans celle-ci la ligne (car c'est la place de tous les mots dont la première lettre est D, et la première voyelle *i*), comme *dispute*, *distrait*, *divinité*, *discours*, *dissimulation*, *discorde*, *etc.*; et ne trouvant point de nombres déjà marqués qui m'indiquent aucune page du livre où ces mots sont insérés, je tourne les feuillets jusqu'à la première page blanche, et comme je suppose qu'on ne s'est pas encore servi du *recueil*, ce sera la seconde, et là j'écris ce que

j'avais intention de mettre sous le titre *dispute*, observant de mettre toujours les titres à la marge, en sorte qu'ils soient isolés du corps de l'article, et par là qu'ils se présentent plus facilement à la vue. Ceci étant fait, je marque un 2 dans l'*index* à la division D *i*, qui dès ce moment est en possession de la seconde et de la troisième page assignées pour lors aux lettres de cette caractéristique.

Si j'avais trouvé le numéro de quelque page déjà marqué dans l'espace D *i*, j'aurais été obligé de recourir à cette page et d'y écrire (le passage que je voulais insérer) dans la place qui reste; de sorte que si après avoir écrit un passage sur la *dispute* ou sur quelque sujet semblable, je voulais en mettre un autre sur le *distrait* ou sur quelque sujet semblable, trouvant la page 2 déjà en possession de l'espace de cette caractéristique, je commencerais le passage qui regarde le *distrait* dans le reste de la page qui, ne pouvant contenir le tout, m'oblige à continuer jusqu'à la page 3, qui par là est encore pour D *i*, et j'ajoute le nombre 3 dans l'*index*.

Un exemple rendra sensible la méthode d'écrire les chapitres : le premier est tiré de Montaigne, et le deuxième de La Bruyère.

Dispute. Quels vices n'éveillent pas les disputes, dit Montaigne, étant presque toujours commandées par la colère? Nous entrons en inimitié, premièrement contre les raisons, et puis contre les

personnes : nous n'apprenons à disputer que pour contredire, et chacun contredisant et étant contredit, il arrive que le fruit de la dispute est d'anéantir la vérité. L'un va en orient, et l'autre en occident; on perd le principal et on s'écarte dans la presse des incidents; au bout d'une heure de tempête, on ne sait ce qu'on cherche; l'un est bas, l'autre est haut, l'autre à côté; l'un se prend à un mot et à une similitude, l'autre n'écoute et n'entend plus ce qu'on lui oppose, et il est si engagé dans sa course qu'il ne pense plus qu'à se suivre et non pas vous. L'un se trouvant faible, craint tout, refuse tout, confond la dispute dès l'entrée ou bien au milieu de la contestation, se mutine à se taire, affectant un orgueilleux mépris ou une sottement modeste fuite de contention, pourvu qu'il frappe il ne regarde pas combien il se découvre. L'autre compte ses mots et les pèse pour raisons; celui-là n'y emploie que l'avantage de sa voix et de ses poumons; on en voit qui concluent contre eux-mêmes, et d'autres qui lassent et étourdissent tout le monde de préfaces et de digressions inutiles; il y en a enfin qui s'arment d'injures, et qui feront une querelle d'Allemand, pour se défaire de la conférence d'un esprit qui presse le leur [1].

Distrait. Ménalque descend son escalier, ouvre

[1] Tout ce passage pris de Montaigne, livre III, chap. VIII, est entièrement défiguré. ÉDITS.

sa porte pour sortir; il la referme, il s'aperçoit qu'il est en bonnet de nuit, et venant à se mieux examiner, il se trouve rasé à moitié, etc. Il voit que son épée est mise du côté droit, que ses bas sont rabattus sur ses talons, et que sa chemise est par-dessus ses chausses. S'il marche dans les places, il se sent tout d'un coup frappé rudement à l'estomac ou au visage, il ne soupçonne point ce que ce peut être, jusqu'à ce qu'ouvrant les yeux et se réveillant, il se trouve ou devant un limon de charrette ou derrière un long ais de menuiserie que porte un ouvrier sur ses épaules. On l'a vu une fois heurter du front contre celui d'un aveugle, s'embarrasser dans ses jambes, et tomber avec lui chacun de son côté à la renverse. Il lui est arrivé plusieurs fois de se trouver tête pour tête à la rencontre d'un prince et sur son passage, se reconnaître à peine, et n'avoir que le loisir de se coller à un mur pour lui faire place : il cherche, il brouille, il crie, il s'échauffe, il appelle ses valets l'un après l'autre; on lui perd tout, on lui égare tout. Il demande ses gants qu'il a dans les mains, semblable à cette femme qui prenait le temps de demander son masque lorsqu'elle l'avait sur le visage. Il entre à l'appartement, et passe sous un lustre où sa perruque s'accroche et demeure suspendue; tous les courtisans regardent et rient. Ménalque regarde aussi et rit beaucoup plus haut que les autres; il cherche des yeux dans

toute l'assemblée où est celui qui montre ses oreilles et à qui il manque une perruque. S'il va par la ville, après avoir fait quelque chemin, il se croit égaré, il s'émeut, il demande où il est à des passants qui lui disent précisément le nom de sa rue. Il entre ensuite dans sa maison, d'où il descend précipitamment, croyant qu'il s'est trompé. Il descend du palais, et trouvant au bas du grand degré un carosse qu'il prend pour le sien, le cocher touche et croit remener son maître dans sa maison; Ménalque se jette hors de la portière, traverse la cour, monte l'escalier, parcourt l'antichambre, la chambre, le cabinet, tout lui est familier, rien ne lui est nouveau; il se repose, il est chez soi; le maître arrive, celui-ci se lève pour le recevoir, il le traite fort civilement, le prie de s'asseoir, et croit faire les honneurs de sa chambre; il parle, il rêve, il reprend la parole; le maître de la maison s'ennuie, il demeure étonné; Ménalque ne l'est pas moins, il ne dit pas ce qu'il en pense. Il a affaire à un fâcheux, à un homme oisif, qui se retirera à la fin; il espère et il prend patience, la nuit arrive qu'il est à peine détrompé, etc.

Quand les deux pages destinées à une classe sont remplies, cherchez le premier revers blanc; si c'est celui qui suit, écrivez à la marge, au bas de la page qui est déjà remplie, la lettre V pour *verte*, tournez, et la même en haut de la page

suivante, et continuez dans cette nouvelle page comme ci-devant; si les pages qui suivent immédiatement la précédente sont remplies par d'autres classes, écrivez toujours de même au bas de cette dernière la lettre V, mais ajoutez-y le numéro de la première page qui se trouve vide, et au haut de cette page le numéro de la dernière page remplie par la même classe, mettant alors le titre à cette nouvelle page; procédez comme ci-dessus par ces deux nombres de renvoi, l'un au haut, l'autre au bas de la page; quoique les mêmes sujets se trouvent dans des pages éloignées les unes des autres, ils sont toujours liés ensemble; il ne sera pas mal non plus qu'à chaque fois que vous mettez un nombre au bas d'une page, vous le mettiez aussi dans l'*index*.

Nota. Que si le titre est un monosyllabe commençant par une voyelle, cette voyelle devient en même temps et la lettre initiale et la lettre caractéristique; ainsi le mot *art* doit être écrit dans la division A *a*.

M. Locke exclut deux lettres de son *index*, qui sont K et Y, et il y supplée par les équivalents C et I; et pour le Q, comme il est toujours suivi d'un *u*, il le met dans la cinquième division de Z, et ainsi il n'a point de Z *u*, qui est une caractéristique qui se trouve rarement. Q étant ainsi le dernier de l'*index*, la régularité de celui-ci est toujours conservée sans diminuer son étendue;

d'autres aiment mieux garder la division Z *u*, et donner une place au Q *u* au dessous de l'*index*.

Si quelqu'un imagine que ces cent classes ne sont pas suffisantes pour comprendre des sujets de tous les genres sans confusion, il peut, en suivant la même méthode, les augmenter, et même jusqu'à cinq cents, en faisant entrer une caractéristique de plus dans chaque classe. Mais l'auteur nous assure que pendant un grand nombre d'années, s'étant servi d'un *index* entièrement semblable à celui dont il trace le plan pour ses collections, il n'y avait jamais remarqué ce défaut.

Tel est le précis que M. Chambers donne de la méthode de M. Locke, auquel nous n'avons rien changé que les deux exemples cités ci-dessus, que nous avons substitués à ceux qu'allègue l'auteur anglais sur les mots *beauté* et *bienveillance*, qui commencent par les mêmes lettres en anglais, s'écrivant *beauty* et *benevolence*, ce qu'on ne pouvait rendre en français par la différence de la première voyelle, ni par conséquent alléguer en exemple de la lettre initiale et de la caractéristique; mais afin que le lecteur ne soit pas entièrement privé de ce que M. Chambers a dit, nous allons ajouter ici ce qu'on trouve dans son article sur la beauté.

Beauté. C'est avec raison qu'on appelle *sens* la faculté que nous avons d'apercevoir les idées de la beauté; son affinité avec les autres sens étant

si semblable, que de même que dans ceux-ci, le plaisir qu'elle excite en nous ne vient point d'aucune connaissance de l'utilité de l'objet, de principes de proportion ou de causes, puisque ce plaisir de la beauté n'est point augmenté par le savoir le plus exact, quoique à la vérité il puisse, par des vues d'utilité, ajouter au plaisir de la beauté, un plaisir raisonnable entièrement différent. De plus, les idées de la beauté, comme les autres idées sensibles, nous sont nécessairement agréables, aussi bien qu'elles le sont immédiatement, puisque nulle résolution de notre part, nulles considérations d'aucun avantage ou désavantage ne sont capables de changer la beauté ou la laideur d'un objet; car de même que dans les sensations externes, nulle vue d'intérêt, nulle crainte de dommage, distincte de la sensation immédiate de la douleur, ne peuvent nous rendre un objet agréable ou désagréable; tellement que si vous nous proposiez un monde entier pour récompense, ou que vous nous menaciez du plus grand malheur, pour nous faire aimer un objet difforme, ou haïr un objet aimable, les récompenses ou les menaces nous feraient bien dissimuler ou nous porteraient à nous abstenir extérieurement de la recherche de l'objet aimable, et à rechercher l'objet difforme; mais les sensations résultantes de leurs formes, et les perceptions qu'ils produisent en nous seraient toujours invariable-

ment les mêmes. De là il paraît clairement que certains objets sont les causes immédiates du plaisir qu'excite en nous la beauté; que nous sommes organisés pour les apercevoir, et que ce plaisir est réellement distinct de cette joie produite par l'amour-propre, à la vue de tout avantage futur. Ne voyons-nous pas souvent qu'on sacrifie la commodité et l'utilité à la beauté, sans d'autres vues d'avantages dans la belle forme que de se procurer les idées flatteuses de la beauté? Ceci nous montre donc, que de quelque manière que l'amour-propre nous engage à rechercher les beaux objets dans la vue de ressentir les plaisirs qu'ils excitent en nous, comme dans l'architecture, le jardinage, etc., que cependant il doit y avoir en nous un sens de beauté, antérieur même à la perspective de ces avantages, sans lequel sens ces objets ne nous paraîtraient pas avantageux sous ce point de vue, ni n'exciteraient point en nous ce plaisir qui les constitue avantageux. Le sentiment de beauté que certains objets excitent en nous, par lequel nous les constituons avantageux, est fort distinct du desir que nous en avons, lorsqu'ils sont ainsi constitués : notre desir de la beauté peut être contrebalancé par les récompenses et les punitions; mais le sentiment qu'elle excite en nous est toujours le même; ôtez ce sentiment de la beauté, les maisons, les jardins, les habits, les carrosses, pourront bien nous intéresser comme

commodes, fertiles, chauds, doux, mais jamais comme beaux; et dans les visages, je ne vois rien qui nous plairait que la vivacité des couleurs et la douceur de la peau.

RECUEILLEMENT, s. m. (*Terme de Gram.*) action qui consiste à détacher son esprit de tous les objets de la terre, et à le ramener en soi pour l'appliquer à la contemplation des choses de la vie éternelle. Les mondains et les médecins prennent le *recueillement* habituel pour une affection mélancolique.

RÉDACTEUR, s. m. (*Gram.*) celui qui s'occupe à rédiger, à réduire sous un moindre volume, à extraire d'un ouvrage les choses essentielles, et à les présenter séparément. Si les livres continuent à se multiplier à l'infini, ce sera un jour une fonction très-nécessaire et très-importante que celle de *rédacteur*. Le titre d'homme de génie sera si difficile à acquérir, et la rédaction des ouvrages publiés si avantageuse, que la considération publique sera accordée aux sous-*rédacteurs*, que la foule des esprits se portera de ce côté, et que peut-être les *rédacteurs* venant à leur tour à surabonder, il faudra des *rédacteurs* de rédactions.

RÉFLEXION, s. f. (*Logique.*) La *réflexion* est une opération de notre ame, qui dirige successivement son attention sur les diverses parties d'un tout. C'est la *réflexion* qui la retire de la dépen-

dance où elle est de tous les objets qui agissent sur elle. Maîtresse par son moyen de se rappeler les choses qu'elle a vues, elle y peut porter son attention, et la détourner de celles qu'elle voit; elle peut ensuite la rendre à celles-ci, ou seulement à quelques-unes, et la donner alternativement aux unes et aux autres. A la vue d'un tableau, par exemple, nous nous rappelons les connaissances que nous avons de la nature, et des règles qui apprennent à l'imiter; et nous portons notre attention successivement de ce tableau à ces connaissances, et de ces connaissances à ce tableau, ou tour à tour à ces différentes parties. C'est par une suite de cette liberté où nous met la *réflexion* de disposer de notre attention, que nous pouvons à notre gré, ou fixer nos regards sur le tronc d'un arbre, ou les élever sur la tige, et les promener ensuite sur les branches, les feuilles, les fleurs. Nous pouvons prendre de nouveau une feuille, et procéder de même dans l'examen que nous en faisons. Il est vrai que l'exercice donne la facilité de manier, pour ainsi dire, l'attention, et qu'ici, comme partout ailleurs, la coutume perfectionne la nature.

Cette manière d'appliquer de nous-mêmes notre attention tour à tour à divers objets, ou aux différentes parties d'un seul, c'est donc ce qu'on appelle *réfléchir*. On ne peut mieux en faciliter l'exercice qu'en s'occupant des objets qui, exerçant da-

vantage l'attention, lient ensemble un plus grand nombre de signes et d'idées. Tout dépend de là : cela fait voir que l'usage où l'on est de n'appliquer les enfants, pendant les premières années de leurs études, qu'à des choses auxquelles ils ne peuvent rien comprendre, ni prendre aucun intérêt, est peu propre à développer leurs talents; cet usage ne forme point de liaison d'idées, ou les forme si légères qu'elles ne se conservent point.

C'est à la *réflexion* que nous commençons à entrevoir tout ce dont l'ame est capable : tant qu'on ne dirige point soi-même son attention, l'ame est assujétie à tout ce qui l'environne, et ne possède rien que par une vertu étrangère; mais si, maître de son attention, on la guide selon ses desirs, l'ame alors dispose d'elle-même, en tire des idées qu'elle ne doit qu'à elle, et s'enrichit de son propre fonds.

L'effet de cette opération est d'autant plus grand que, par elle, nous disposons de nos perceptions, à peu près comme si nous avions le pouvoir de les produire et de les anéantir. Que parmi celles que j'éprouve actuellement j'en choisisse une, aussitôt la conscience en est si vive et celle des autres si faible, qu'il me paraîtra qu'elle est la seule chose dont j'aie pris connaissance. Qu'un instant après je veuille l'abandonner, pour m'occuper d'une de celles qui m'affectaient le plus légèrement; elle me paraîtra rentrer dans le néant, tandis qu'une

autre m'en paraîtra sortir. La conscience de la première, pour parler moins figurément, deviendra si faible, et celle de la seconde si vive, qu'il me semblera que je ne les ai éprouvées que l'une après l'autre. On peut faire cette expérience, en considérant un objet fort composé. Il n'est pas douteux qu'on n'ait en même temps conscience de toutes les perceptions que ses différentes parties, disposées pour agir sur les sens, font naître. Mais on dirait que la *réflexion* suspend à son gré les impressions qui se font dans l'ame, pour n'en conserver qu'une seule.

La géométrie nous apprend que le moyen le plus propre à faciliter notre *réflexion*, c'est de mettre sous les sens les objets mêmes des idées dont on veut s'occuper, parce que la conscience en est plus vive. Mais on ne peut pas se servir de cet artifice dans toutes les sciences. Un moyen qu'on emploiera partout avec succès, c'est de mettre dans nos méditations de la clarté, de la précision et de l'ordre. De la clarté, parce que plus les signes sont clairs, plus nous avons conscience des idées qu'ils signifient, et moins par conséquent elles nous échappent : de la précision, afin que l'attention, moins partagée, se fixe avec moins d'efforts : de l'ordre, afin qu'une première idée plus connue, plus familière, prépare notre attention pour celle qui doit suivre.

La *réflexion* qui nous donne le pouvoir de dis-

tinguer nos idées nous donne encore celui de les comparer, pour en connaître les rapports. Cela se fait en portant alternativement notre attention des unes aux autres, ou en la fixant en même temps sur plusieurs. Quand des notions peu composées font une impression assez sensible pour attirer notre attention sans effort de notre part, la comparaison n'est pas difficile : mais les difficultés augmentent à mesure que les idées se composent davantage, et qu'elles font une impression plus légère. Les comparaisons sont, par exemple, communément plus aisées en géométrie qu'en métaphysique. Avec le secours de cette opération nous rapprocherons les idées les moins familières de celles qui le sont davantage; et les rapports que nous y trouvons établissent entre elles des liaisons très-propres à augmenter et à fortifier la mémoire, l'imagination, et par contre-coup la *réflexion*.

Quelquefois, après avoir distingué plusieurs idées, nous les considérons comme ne faisant qu'une seule notion : d'autres fois nous retranchons d'une notion quelques-unes des idées qui la composent; c'est ce qu'on nomme *composer* et *décomposer* ses idées. Par le moyen de ces opérations, nous pouvons les comparer sous toutes sortes de rapports, et en faire tous les jours de nouvelles combinaisons. Pour bien conduire la première, il faut remarquer quelles sont les idées les

plus simples de nos notions; comment et dans quel ordre elles se réunissent à celles qui surviennent. Par là on sera en état de régler également la seconde; car on n'aura qu'à défaire ce qui aura été fait; cela fait voir comment elles viennent l'une et l'autre de la *réflexion*.

La *réflexion* n'a point lieu dans les enfants nouveau-nés; et même les personnes en âge de raison ne réfléchissent pas, à beaucoup près, sur tout ce qu'elles voient et sur tout ce qu'elles font. On voit des personnes qui, emportées par la vivacité de leur tempérament, et n'ayant pas été accoutumées à la *réflexion*, parlent, jugent, agissent, conformément à l'impression actuelle qu'elles éprouvent, et ne se donnent jamais la peine de peser le pour et le contre des partis qu'on leur propose. On peut passer ainsi sa vie dans la société; mais les sciences, c'est-à-dire les véritables sciences, les théories, ne s'acquièrent qu'à l'aide de l'attention et de la *réflexion*; et quiconque néglige ces secours, ne fera jamais de progrès dans les connaissances spéculatives.

RÉFUGIÉS. (*Hist. mod. Polit.*) C'est ainsi que l'on nomme les protestants français que la révocation de l'édit de Nantes a forcés de sortir de France, et de chercher un asyle dans les pays étrangers, afin de se soustraire aux persécutions qu'un zèle aveugle et inconsidéré leur faisait éprouver dans leur patrie. Depuis ce temps, la France

s'est vue privée d'un grand nombre de citoyens qui ont porté à ses ennemis, des arts, des talents, et des ressources dont ils ont souvent usé contre elle. Il n'est point de bon Français qui ne gémisse depuis long-temps de la plaie profonde causée au royaume par la perte de tant de sujets utiles. Cependant, à la honte de notre siècle, il s'est trouvé de nos jours des hommes assez aveugles ou assez impudents pour justifier aux yeux de la politique et de la raison, la plus funeste démarche qu'ait jamais pu entreprendre le conseil d'un souverain. Louis XIV, en persécutant les protestants, a privé son royaume de près d'un million d'hommes industrieux qu'il a sacrifiés aux vues intéressées et ambitieuses de quelques mauvais citoyens, qui sont les ennemis de toute liberté de penser, parce qu'ils ne peuvent régner qu'à l'ombre de l'ignorance. L'esprit persécuteur devrait être réprimé par tout gouvernement éclairé : si l'on punissait les perturbateurs qui veulent sans cesse troubler les consciences de leurs concitoyens lorsqu'ils diffèrent dans leurs opinions, on verrait toutes les sectes vivre dans une parfaite harmonie, et fournir à l'envi des citoyens utiles à la patrie, et fidèles à leur prince.

Quelle idée prendre de l'humanité et de la religion des partisans de l'intolérance? Ceux qui croient que la violence peut ébranler la foi des autres, donnent une opinion bien méprisable de

leurs sentiments et de leur propre constance. *Voyez* Tolérance.

REGARDER, v. a. (*Gram.*) C'est faire usage de ses yeux. On ne voit pas toujours ce qu'on *regarde;* mais on *regarde* toujours ce que l'on voit. Ce verbe a un grand nombre d'acceptions simples et figurées, dont nous allons donner des exemples. Je le *regarde* comme mon père; il ne *regarde* pas toujours à ce qu'il dit; ils se *regardent* sans cesse; il faut en tout *regarder* la fin; cette question *regarde* la physique; cette maison *regarde* sur la campagne; ces portraits se *regardent;* ces deux astres se *regardaient* alors; un chien *regarde* bien un évêque.

RÉGICIDE, s. m. (*Hist. et politiq.*) C'est ainsi qu'on nomme l'attentat qui prive un roi de la vie. L'histoire ancienne et moderne ne nous fournit que trop d'exemples de souverains tués par des sujets furieux. La France frémira toujours du crime qui la priva d'Henri IV, l'un des plus grands et des meilleurs de ses rois. Les larmes que les Français ont versées sur un attentat plus récent seront encore long-temps à se sécher; ils trembleront toujours au souvenir de leurs alarmes pour les jours précieux d'un monarque, que la bonté de son cœur et l'amour de ses sujets semblaient assurer contre toute entreprise funeste.

La religion chrétienne, cet appui inébranlable du trône, défend aux sujets d'attenter à la vie de

leurs maîtres. La raison et l'expérience font voir que les désordres qui accompagnent et suivent la mort violente d'un roi sont souvent plus terribles que les effets de ses déréglements et de ses crimes. Les révolutions fréquentes et cruelles auxquelles les despotes de l'Asie sont exposés, prouvent que la mort violente des tyrans ébranle toujours l'État, et n'éteint presque jamais la tyrannie. Comment se trouve-t-il donc des hommes audacieux et pervers, qui enseignent que l'on peut ôter la vie à des monarques, lorsqu'un faux zèle ou l'intérêt les fait traiter de tyrans? Ces maximes odieuses, cent fois proscrites par les tribunaux du royaume, et détestées par les bons citoyens, n'ont été adoptées que par des fanatiques ambitieux qui s'efforcent de sapper les fondements du trône, lorsqu'il ne leur est point permis de s'y asseoir à côté du souverain.

L'Angleterre donna dans le siècle passé, à l'univers étonné, le spectacle affreux d'un roi jugé et mis à mort par des sujets rebelles. N'imputons point à une nation généreuse un crime odieux qu'elle désavoue, et qu'elle expie encore par ses larmes. Tremblons à la vue des excès auxquels se porte l'ambition, lorsqu'elle est secondée par le fanatisme et la superstition.

REGRET, s. m., REGRETTER, v. act. (*Gram.*) Le *regret* est un souvenir pénible d'avoir fait, dit, ou perdu quelque chose. Il semble pour-

tant que le remords soit d'avoir commis un mal, et le *regret* d'avoir perdu un bien. Ainsi tout le monde est exposé à avoir des *regrets;* mais il n'y a que les coupables qui soient tourmentés de remords. Les choses qu'on *regrette* le plus sont celles auxquelles on attache le plus de valeur, l'innocence, la santé, la fortune, la réputation. Les remords sont quelquefois utiles, ils inclinent le méchant au repentir. Plus souvent encore les *regrets* sont superflus; ils ne réparent pas la perte qui les a occasionés. Les *regrets* sont un hommage que les vivants rendent à la vertu des morts. A quoi sert le *regret* du temps perdu? On *regrette* indistinctement une bonne et une mauvaise chose. Il y eut des hommes qui *regretèrent* la perte de l'imbécile Claude. Les Israélites *regrettaient* dans le désert les ognons de l'Égypte. Il y a peu d'objets vraiment *regrettables*. Le *regret* marque toujours du malheur, ou de l'imprudence.

REMORDS, s. m. (*Gram.*) Reproche secret de la conscience; il est impossible de l'éteindre lorsqu'on l'a mérité, parce que nous ne pouvons nous en imposer au point de prendre le faux pour le vrai, le laid pour le beau, le mauvais pour le bon. On n'étouffe point à discrétion la lumière de la raison, ni par conséquent la voix de la conscience. Si l'homme était naturellement mauvais, il semble qu'il aurait le *remords* de la vertu, et non le *remords* du crime. Celui qui est tourmenté

de *remords* ne peut vivre avec lui-même ; il faut qu'il se fuie. C'est là peut-être la raison pour laquelle les méchants sont rarement sédentaires ; ils ne restent en place que quand ils méditent le mal, ils errent après l'avoir commis. Que les brigands sont à plaindre ! poursuivis par les lois, ils sont obligés de s'enfoncer dans le fond des forêts, où ils habitent avec le crime, la terreur et le *remords*.

REPRÉSENTANTS. (*Droit politiq. Hist. mod.*) Les représentants d'une nation sont des citoyens choisis, qui dans un gouvernement tempéré sont chargés par la société de parler en son nom, de stipuler ses intérêts, d'empêcher qu'on ne l'opprime, de concourir à l'administration.

Dans un État despotique, le chef de la nation est tout, la nation n'est rien ; la volonté d'un seul fait la loi, la société n'est point représentée. Telle est la forme du gouvernement en Asie, dont les habitants, soumis depuis un grand nombre de siècles à un esclavage héréditaire, n'ont point imaginé de moyens pour balancer un pouvoir énorme qui sans cesse les écrase. Il n'en fut pas de même en Europe, dont les habitants, plus robustes, plus laborieux, plus belliqueux que les Asiatiques, sentirent de tout temps l'utilité et la nécessité qu'une nation fût représentée par quelques citoyens qui parlassent au nom de tous les autres, et qui s'opposassent aux entreprises d'un

pouvoir qui devient souvent abusif lorsqu'il ne connaît aucun frein. Les citoyens choisis pour être les organes, ou les *représentants* de la nation, suivant les différents temps, les différentes conventions et les circonstances diverses, jouirent de prérogatives et de droits plus ou moins étendus. Telle est l'origine de ces assemblées connues sous le nom de *diètes*, d'*états-généraux*, de *parlements*, de *sénats*, qui presque dans tous les pays de l'Europe participèrent à l'administration publique, approuvèrent ou rejetèrent les propositions des souverains, et furent admis à concerter avec eux les mesures nécessaires au maintien de l'État.

Dans un État purement démocratique la nation, à proprement parler, n'est point représentée; le peuple entier se réserve le droit de faire connaître ses volontés dans les assemblées générales, composées de tous les citoyens; mais dès que le peuple a choisi des magistrats qu'il a rendus dépositaires de son autorité, ces magistrats deviennent ses *représentants;* et suivant le plus ou le moins de pouvoir que le peuple s'est réservé, le gouvernement devient ou une aristocratie, ou demeure une démocratie.

Dans une monarchie absolue le souverain ou jouit, du consentement de son peuple, du droit d'être l'unique *représentant* de sa nation; ou bien, contre son gré, il s'arroge ce droit. Le souverain parle alors au nom de tous; les lois qu'il fait, sont,

ou du moins sont censées l'expression des volontés de toute la nation qu'il représente.

Dans les monarchies tempérées, le souverain n'est dépositaire que de la puissance exécutrice; il ne représente sa nation qu'en cette partie, elle choisit d'autres *représentants* pour les autres branches de l'administration. C'est ainsi qu'en Angleterre la puissance exécutrice réside dans la personne du monarque, tandis que la puissance législative est partagée entre lui et le parlement, c'est-à-dire l'assemblée générale des différents ordres de la nation Britannique, composée du clergé, de la noblesse et des communes; ces dernières sont représentées par un certain nombre de députés choisis par les villes, les bourgs et les provinces de la Grande-Bretagne. Par la constitution de ce pays, le parlement concourt avec le monarque à l'administration publique; dès que ces deux puissances sont d'accord, la nation entière est réputée avoir parlé, et leurs décisions deviennent des lois.

En Suède, le monarque gouverne conjointement avec un sénat, qui n'est lui-même que le *réprésentant* de la diète générale du royaume; celle-ci est l'assemblée de tous les *représentants* de la nation suédoise.

La nation germanique, dont l'empereur est le chef, est représentée par la diète de l'empire, c'est-à-dire par un corps composé de vassaux sou-

verains, ou de princes tant ecclésiastiques que laïques, et de députés des villes libres, qui représentent toute la nation allemande.

La nation française fut autrefois représentée par l'assemblée des états-généraux du royaume, composée du clergé et de la noblesse, auxquels par la suite des temps on associa le tiers-état, destiné à représenter le peuple. Ces assemblées nationales ont été discontinuées depuis l'année 1628.

Tacite nous montre les anciennes nations de la Germanie, quoique féroces, belliqueuses et barbares, comme jouissant toutes d'un gouvernement libre ou tempéré. Le roi, ou le chef, proposait et persuadait, sans avoir le pouvoir de contraindre la nation à plier sous ses volontés : *Ubi rex, vel princeps, audiuntur autoritate suadendi magis quam jubendi potestate*. Les grands délibéraient entre eux des affaires peu importantes; mais toute la nation était consultée sur les grandes affaires : *de minoribus rebus principes consultant, de majoribus omnes*. Ce sont ces peuples guerriers ainsi gouvernés, qui, sortis des forêts de la Germanie, conquirent les Gaules, l'Espagne, l'Angleterre, etc., et fondèrent de nouveaux royaumes sur les débris de l'empire romain. Ils portèrent avec eux la forme de leur gouvernement; il fut partout militaire, la nation subjuguée disparut; réduite en esclavage, elle n'eut point le droit de parler pour elle-même; elle n'eut pour *représen-*

tants que les soldats conquérants, qui après l'avoir soumise par les armes, se subrogèrent en sa place.

Si l'on remonte à l'origine de tous nos gouvernements modernes, on les trouvera fondés par des nations belliqueuses et sauvages, qui sorties d'un climat rigoureux, cherchèrent à s'emparer de contrées plus fertiles, formèrent des établissements sous un ciel plus favorable, et pillèrent des nations riches et policées. Les anciens habitants de ces pays subjugués ne furent regardés par ces vainqueurs farouches, que comme un vil bétail que la victoire faisait tomber dans leurs mains. Ainsi, les premières institutions de ces brigands heureux ne furent pour l'ordinaire que des effets de la force accablant la faiblesse; nous trouvons toujours leurs lois partiales pour les vainqueurs, et funestes aux vaincus. Voilà pourquoi dans toutes les monarchies modernes nous voyons partout les nobles, les grands, c'est-à-dire des guerriers, posséder les terres des anciens habitants, et se mettre en possession du droit exclusif de représenter les nations; celles-ci avilies, écrasées, opprimées, n'eurent point la liberté de joindre leurs voix à celles de leurs superbes vainqueurs. Telle est sans doute la source de cette prétention de la noblesse, qui s'arrogea long-temps le droit de parler exclusivement à tous les autres au nom des nations; elle continua toujours à regarder ses concitoyens comme des esclaves vaincus, même un

grand nombre de siècles après une conquête à laquelle les successeurs de cette noblesse conquérante n'avaient point eu de part. Mais l'intérêt secondé par la force se fait bientôt des droits; l'habitude rend les nations complices de leur propre avilissement, et les peuples, malgré les changements survenus dans leurs circonstances, continuèrent en beaucoup de pays à être uniquement représentés par une noblesse, qui se prévalut toujours contre eux de la violence primitive exercée par des conquérants aux droits desquels elle prétendit succéder.

Les Barbares qui démembrèrent l'empire romain en Europe étaient païens; peu à peu ils furent éclairés des lumières de l'Évangile, ils adoptèrent la religion des vaincus. Plongés eux-mêmes dans une ignorance qu'une vie guerrière et agitée contribuait à entretenir, ils eurent besoin d'être guidés et retenus par des citoyens plus raisonnables qu'eux; ils ne purent refuser leur vénération aux ministres de la religion, qui à des mœurs plus douces joignaient plus de lumières et de science. Les monarques et les nobles jusqu'alors *représentants* uniques des nations, consentirent donc qu'on appelât aux assemblées nationales les ministres de l'Église. Les rois, fatigués sans doute eux-mêmes des entreprises continuelles d'une noblesse trop puissante pour être soumise, sentirent qu'il était de leur intérêt propre de contrebalancer le pou-

voir de leurs vassaux indomptés, par celui des interprètes d'une religion respectée par les peuples. D'ailleurs le clergé devenu possesseur de grands biens fut intéressé à l'administration publique, et dut à ce titre avoir part aux délibérations.

Sous le gouvernement féodal, la noblesse et le clergé eurent long-temps le droit exclusif de parler au nom de toute la nation, ou d'en être les uniques *représentants*. Le peuple, composé des cultivateurs, des habitants des villes et des campagnes, des manufacturiers, en un mot, de la partie la plus nombreuse, la plus laborieuse, la plus utile de la société, ne fut point en droit de parler pour lui-même; il fut forcé de recevoir sans murmurer les lois que quelques grands concertèrent avec le souverain. Ainsi le peuple ne fut point écouté, il ne fut regardé que comme un vil amas de citoyens méprisables, indignes de joindre leurs voix à celles d'un petit nombre de seigneurs orgueilleux et ingrats, qui jouirent de leurs travaux sans s'imaginer leur rien devoir. Opprimer, piller, vexer impunément le peuple, sans que le chef de la nation pût y porter remède, telles furent les prérogatives de la noblesse, dans lesquelles elle fit consister la liberté. En effet, le gouvernement féodal ne nous montre que des souverains sans force, et des peuples écrasés et avilis par une aristocratie, armée également contre le monarque et la nation. Ce ne fut que lorsque les rois eurent

long-temps souffert des excès d'une noblesse altière, et des entreprises d'un clergé trop riche et trop indépendant, qu'ils donnèrent quelque influence à la nation dans les assemblées qui décidaient de son sort. Ainsi la voix du peuple fut enfin entendue, les lois prirent de la vigueur, les excès des grands furent réprimés, ils furent forcés d'être justes envers des citoyens jusque-là méprisés; le corps de la nation fut ainsi opposé à une noblesse mutine et intraitable.

La nécessité des circonstances oblige les idées et les institutions politiques de changer; les mœurs s'adoucissent, l'iniquité se nuit à elle-même; les tyrans des peuples s'aperçoivent à la longue que leurs folies contrarient leurs propres intérêts; le commerce et les manufactures deviennent des besoins pour les États, et demandent de la tranquillité; les guerriers sont moins nécessaires; les disettes et les famines fréquentes ont fait sentir à la fin le besoin d'une bonne culture, que troublaient les démêlés sanglants de quelques brigands armés. L'on eut besoin de lois; l'on respecta ceux qui en furent les interprètes, on les regarda comme les conservateurs de la sûreté publique; ainsi le magistrat, dans un État bien constitué, devint un homme considéré, et plus capable de prononcer sur les droits des peuples, que des nobles ignorants et dépourvus d'équité eux-mêmes, qui ne

connaissaient d'autres droits que l'épée, ou qui vendaient la justice à leurs vassaux.

Ce n'est que par des degrés lents et imperceptibles que les gouvernements prennent de l'assiette; fondés d'abord par la force, ils ne peuvent pourtant se maintenir que par des lois équitables qui assurent les propriétés et les droits de chaque citoyen, et qui le mettent à couvert de l'oppression; les hommes sont forcés à la fin de chercher dans l'équité, des remèdes contre leurs propres fureurs. Si la formation des gouvernements n'eût pas été pour l'ordinaire l'ouvrage de la violence et de la déraison, on eût senti qu'il ne peut y avoir de société durable si les droits d'un chacun ne sont mis à l'abri de la puissance qui toujours veut abuser; dans quelques mains que le pouvoir soit placé, il devient funeste s'il n'est contenu dans des bornes; ni le souverain, ni aucun ordre de l'État ne peuvent exercer une autorité nuisible à la nation, s'il est vrai que tout gouvernement n'ait pour objet que le bien du peuple gouverné. La moindre réflexion eût donc suffi pour montrer qu'un monarque ne peut jouir d'une puissance véritable, s'il ne commande à des sujets heureux et réunis de volontés; pour les rendre tels, il faut qu'il assure leurs possessions, qu'il les défende contre l'oppression, qu'il ne sacrifie jamais les intérêts de tous à ceux d'un petit nombre, et qu'il porte

ses vues sur les besoins de tous les ordres dont son État est composé. Nul homme, quelles que soient ses lumières, n'est capable sans conseils, sans secours, de gouverner une nation entière; nul ordre dans l'État ne peut avoir la capacité ou la volonté de connaître les besoins des autres : ainsi le souverain impartial doit écouter les voix de tous ses sujets, il est également intéressé à les entendre et à remédier à leurs maux; mais pour que les sujets s'expliquent sans tumulte, il convient qu'ils aient des *représentants*, c'est-à-dire des citoyens plus éclairés que les autres, plus intéressés à la chose, que leurs possessions attachent à la patrie, que leur position mette à portée de sentir les besoins de l'État, les abus qui s'introduisent, et les remèdes qu'il convient d'y porter.

Dans les États despotiques tels que la Turquie, la nation ne peut avoir de *représentants;* on n'y voit point de noblesse, le despote n'a que des esclaves également vils à ses yeux; il n'est point de justice, parce que la volonté du maître est l'unique loi; le magistrat ne fait qu'exécuter ses ordres; le commerce est opprimé, l'agriculture abandonnée, l'industrie anéantie, et personne ne songe à travailler parce que personne n'est sûr de jouir du fruit de ses travaux; la nation entière, réduite au silence, tombe dans l'inertie, ou ne s'explique que par des révoltes. Un sultan n'est soutenu que par une soldatesque effrénée, qui ne lui est elle-même

soumise qu'autant qu'il lui permet de piller et d'opprimer le reste des sujets; enfin souvent ses janissaires l'égorgent et disposent de son trône, sans que la nation s'intéresse à sa chute ou désapprouve le changement.

Il est donc de l'intérêt du souverain que sa nation soit représentée; sa sûreté propre en dépend; l'affection des peuples est le plus ferme rempart contre les attentats des méchants; mais comment le souverain peut-il se concilier l'affection de son peuple, s'il n'entre dans ses besoins, s'il ne lui procure les avantages qu'il desire, s'il ne le protége contre les entreprises des puissants, s'il ne cherche à soulager ses maux? Si la nation n'est point représentée, comment son chef peut-il être instruit de ces misères de détail, que du haut de son trône il ne voit jamais que dans l'éloignement, et que la flatterie cherche toujours à lui cacher? Comment, sans connaître les ressources et les forces de son pays, le monarque pourrait-il se garantir d'en abuser? Une nation privée du droit de se faire représenter, est à la merci des impudents qui l'oppriment; elle se détache de ses maîtres, elle espère que tout changement rendra son sort plus doux; elle est souvent exposée à devenir l'instrument des passions de tout factieux qui lui promettra de la secourir. Un peuple qui souffre s'attache par instinct à quiconque a le courage de parler pour lui; il se choisit tacitement des pro-

tecteurs et des *représentants;* il approuve les réclamations que l'on fait en son nom : est-il poussé à bout? il choisit souvent pour interprètes des ambitieux et des fourbes qui le séduisent, en lui persuadant qu'ils prennent en main sa cause, et qui renversent l'État sous prétexte de le défendre. Les Guise en France, les Cromwell en Angleterre, et tant d'autres séditieux, qui sous prétexte du bien public jetèrent leurs nations dans les plus affreuses convulsions, furent des *représentants* et des protecteurs de ce genre, également dangereux pour les souverains et les nations.

Pour maintenir le concert qui doit toujours subsister entre les souverains et leurs peuples, pour mettre les uns et les autres à couvert des attentats des mauvais citoyens, rien ne serait plus avantageux qu'une constitution qui permettrait à chaque ordre de citoyens de se faire représenter, de parler dans les assemblées qui ont le bien général pour objet. Ces assemblées, pour être utiles et justes, devraient être composées de ceux que leurs possessions rendent citoyens, et que leur état et leurs lumières mettent à portée de connaître les intérêts de la nation et les besoins des peuples; en un mot, c'est la propriété qui fait le citoyen; tout homme qui possède dans l'État, est intéressé au bien de l'État, et quel que soit le rang que des conventions particulières lui assignent, c'est toujours comme propriétaire, c'est en raison de ses

possessions qu'il doit parler, ou qu'il acquiert le droit de se faire représenter.

Dans les nations européennes, le clergé, que les donations des souverains et des peuples ont rendu propriétaire de grands biens, et qui par là forme un corps de citoyens opulents et puissants, semble dès lors avoir un droit acquis de parler ou de se faire représenter dans les assemblées nationales; d'ailleurs la confiance des peuples le met à portée de voir de près ses besoins et de connaître ses vœux.

Le noble, par les possessions qui lient son sort à celui de la patrie, a sans doute le droit de parler; s'il n'avait que des titres, il ne serait qu'un homme distingué par les conventions; s'il n'était que guerrier, sa voix serait suspecte, son ambition et son intérêt plongeraient fréquemment la nation dans des guerres inutiles et nuisibles.

Le magistrat est citoyen en vertu de ses possessions; mais ses fonctions en font un citoyen plus éclairé, à qui l'expérience fait connaître les avantages et les désavantages de la législation, les abus de la jurisprudence, les moyens d'y remédier. C'est la loi qui décide du bonheur des États.

Le commerce est aujourd'hui pour les États une source de force et de richesse; le négociant s'enrichit en même temps que l'État qui favorise ses entreprises; il partage sans cesse ses prospérités et ses revers; il ne peut donc sans injustice

être réduit au silence; il est un citoyen utile et capable de donner ses avis dans les conseils d'une nation dont il augmente l'aisance et le pouvoir.

Enfin le cultivateur, c'est-à-dire tout citoyen qui possède des terres, dont les travaux contribuent aux besoins de la société, qui fournit à sa subsistance, sur qui tombent les impôts, doit être représenté; personne n'est plus que lui intéressé au bien public; la terre est la base physique et politique d'un État; c'est sur le possesseur de la terre que retombent directement ou indirectement tous les avantages et tous les maux des nations; c'est en proportion de ses possessions que la voix du citoyen doit avoir du poids dans les assemblées nationales.

Tels sont les différents ordres dans lesquels les nations modernes se trouvent partagées, comme tous concourent à leur manière au maintien de la république, tous doivent être écoutés; la religion, la guerre, la justice, le commerce, l'agriculture, sont faits dans un État bien constitué pour se donner des secours mutuels; le pouvoir souverain est destiné à tenir la balance entre eux; il empêchera qu'aucun ordre ne soit opprimé par un autre, ce qui arriverait infailliblement si un ordre unique avait le droit exclusif de stipuler pour tous.

Il n'est point, dit Édouard Ier, roi d'Angleterre, *de règle plus équitable, que les choses qui intéressent tous, soient approuvées par tous, et que*

les dangers communs soient repoussés par des efforts communs. Si la constitution d'un État permettait à un ordre de citoyens de parler pour tous les autres, il s'introduirait bientôt une aristocratie sous laquelle les intérêts de la nation et du souverain seraient immolés à ceux de quelques hommes puissants qui deviendraient immanquablement les tyrans du monarque et du peuple. Tel fut, comme on a vu, l'état de presque toutes les nations européennes sous le gouvernement féodal, c'est-à-dire durant cette anarchie systématique des nobles, qui lièrent les mains des rois pour exercer impunément la licence sous le nom de *liberté;* tel est encore aujourd'hui le gouvernement de la Pologne, où, sous des rois trop faibles pour protéger les peuples, ceux-ci sont à la merci d'une noblesse fougueuse, qui ne met des entraves à la puissance souveraine que pour pouvoir impunément tyranniser la nation. Enfin tel sera toujours le sort d'un État dans lequel un ordre d'hommes devenu trop puissant voudra représenter tous les autres.

Le noble ou le guerrier, le prêtre ou le magistrat, le commerçant, le manufacturier et le cultivateur, sont des hommes également nécessaires; chacun d'eux sert à sa manière la grande famille dont il est membre; tous sont enfants de l'État, le souverain doit entrer dans leurs besoins divers; mais pour les connaître il faut qu'ils puissent se

faire entendre, et pour se faire entendre sans tumulte, il faut que chaque classe ait le droit de choisir ses organes ou ses *représentants;* pour que ceux-ci expriment le vœu de la nation, il faut que leurs intérêts soient indivisiblement unis aux siens par le lien des possessions. Comment un noble nourri dans les combats connaîtrait-il les intérêts d'une religion dont souvent il n'est que faiblement instruit, d'un commerce qu'il méprise, d'une agriculture qu'il dédaigne, d'une jurisprudence dont il n'a point d'idées? Comment un magistrat, occupé du soin pénible de rendre la justice au peuple, de sonder les profondeurs de la jurisprudence, de se garantir des embûches de la ruse, et de démêler les piéges de la chicane, pourrait-il décider des affaires relatives à la guerre, utiles au commerce, aux manufactures, à l'agriculture? Comment un clergé, dont l'attention est absorbée par des études et par des soins qui ont le ciel pour objet, pourrait-il juger de ce qui est le plus convenable à la navigation, à la guerre, à la jurisprudence?

Un État n'est heureux, et son souverain n'est puissant, que lorsque tous les ordres de l'État se prêtent réciproquement la main. Pour opérer un effet si salutaire, les chefs de la société politique sont intéressés à maintenir entre les différentes classes des citoyens un juste équilibre qui empêche chacune d'entre elles d'empiéter sur les au-

tres. Toute autorité trop grande, mise entre les mains de quelques membres de la société, s'établit aux dépens de la sûreté et du bien-être de tous; les passions des hommes les mettent sans cesse aux prises; ce conflit ne sert qu'à leur donner de l'activité; il ne nuit à l'État que lorsque la puissance souveraine oublie de tenir la balance, pour empêcher qu'une force n'entraîne toutes les autres. La voix d'une noblesse remuante, ambitieuse, qui ne respire que la guerre, doit être contrebalancée par celle d'autres citoyens, aux vues desquels la paix est bien plus nécessaire; si les guerriers décidaient seuls du sort des empires, ils seraient perpétuellement en feu, et la nation succomberait même sous le poids de ses propres succès; les lois seraient forcées de se taire, les terres demeureraient incultes, les campagnes seraient dépeuplées; en un mot on verrait renaître ces misères qui pendant tant de siècles ont accompagné la licence des nobles sous le gouvernement féodal. Un commerce prépondérant ferait peut-être trop négliger la guerre; l'État, pour s'enrichir, ne s'occuperait point assez du soin de sa sûreté, ou peut-être l'avidité le plongerait-elle souvent dans des guerres qui frusteraient ses propres vues. Il n'est point dans un État d'objet indifférent et qui ne demande des hommes qui s'en occupent exclusivement; nul ordre de citoyens n'est capable de stipuler pour tous; s'il en avait le droit, bientôt

il ne stipulerait que pour lui-même; chaque classe doit être représentée par des hommes qui connaissent son état et ses besoins; ces besoins ne sont bien connus que de ceux qui les sentent.

Les *représentants* supposent des constituants de qui leur pouvoir est émané, auxquels ils sont par conséquent subordonnés, et dont ils ne sont que les organes. Quels que soient les usages ou les abus que le temps a pu introduire dans les gouvernements libres et tempérés, un *représentant* ne peut s'arroger le droit de faire parler à ses constituants un langage opposé à leurs intérêts; les droits des constituants sont les droits de la nation, ils sont imprescriptibles et inaliénables; pour peu que l'on consulte la raison, elle prouvera que les constituants peuvent en tout temps démentir, désavouer et révoquer les *représentants* qui les trahissent, qui abusent de leurs pleins pouvoirs contre eux-mêmes, ou qui renoncent pour eux à des droits inhérents à leur essence; et un mot, les *représentants* d'un peuple libre ne peuvent point lui imposer un joug qui détruirait sa félicité; nul homme n'acquiert le droit d'en représenter un autre malgré lui.

L'expérience nous montre que dans les pays qui se flattent de jouir de la plus grande liberté, ceux qui sont chargés de représenter les peuples, ne trahissent que trop souvent leurs intérêts, et livrent leurs constituants à l'avidité de ceux qui

veulent les dépouiller. Une nation a raison de se défier de semblables *représentants* et de limiter leurs pouvoirs ; un ambitieux, un homme avide de richesses, un prodigue, un débauché, ne sont point faits pour représenter leurs concitoyens ; ils les vendront pour des titres, des honneurs, des emplois, et de l'argent ; ils se croiront intéressés à leurs maux. Que sera-ce si ce commerce infâme semble s'autoriser par la conduite des constituants qui seront eux-mêmes vénaux ? Que sera-ce si ces constituants choisissent leurs *représentants* dans le tumulte et dans l'ivresse, ou, si négligeant la vertu, les lumières, les talents, ils ne donnent qu'au plus offrant le droit de stipuler leurs intérêts ? De pareils constituants invitent à les trahir ; ils perdent le droit de s'en plaindre, et leurs *représentants* leur fermeront la bouche en leur disant : *Je vous ai acheté bien chèrement, et je vous vendrai le plus chèrement que je pourrai.*

Nul ordre de citoyens ne doit jouir pour toujours du droit de représenter la nation ; il faut que de nouvelles élections rappellent aux *représentants*, que c'est d'elle qu'ils tiennent leur pouvoir. Un corps dont les membres jouiraient sans interruption du droit de représenter l'État, en deviendrait bientôt le maître ou le tyran.

RÉPUGNANCE, s. f. (*Gram.*) Opposition qu'on éprouve au dedans de soi-même à faire quelque chose. Il y a deux sortes de situation de

l'ame, lorsqu'on est sur le point d'agir: l'une, où l'on se porte librement, facilement, avec joie à l'action; l'autre, où l'on éprouve de l'éloignement, de la difficulté, du dégoût, de l'aversion, et d'autres sentiments opposés qu'on tâche à surmonter : ce dernier cas est celui de la *répugnance*. Si vous allez le solliciter de quelque chose d'humiliant, vous lui trouverez la plus forte *répugnance*. Je ne dissimule pas ma pensée sans quelque *répugnance*.

RÉPUTATION, (*Morale.*) C'est une sorte de problème dans la nature, dans la philosophie, et dans la religion, que le soin de sa propre *réputation* et de son honneur.

La nature répand de l'agrément sur les marques d'estime qu'on nous donne; et cependant elle attache une sorte de flétrissure à paraître les rechercher. Ne croirait-on pas qu'elle est ici en contradiction avec elle-même? Pourquoi prescrit-elle par le ridicule une recherche qu'elle semble autoriser par le plaisir? La philosophie, qui tend à nous rendre tranquilles, tend aussi à nous rendre indépendants des jugements que les hommes peuvent porter de nous; et l'estime qu'ils en font n'est qu'un de ces jugements, en tant qu'il nous est avantageux. Cependant la philosophie la plus épurée, loin de réprouver en nous le soin d'être gens d'honneur, non seulement elle l'autorise, mais elle l'excite et l'entretient. D'un autre côté,

la religion ne nous recommande rien davantage, que le mépris de l'opinion des hommes et de l'estime qu'ils peuvent, selon leur fantaisie, nous accorder ou nous refuser. L'Évangile même porte les saints à desirer et à rechercher le mépris; mais en même temps le Saint-Esprit nous prescrit d'avoir soin de notre *réputation*.

La contrariété de ces maximes n'est qu'apparente : elles s'accordent dans le fond, et le point qui en concilie le sens est celui qui doit servir de règle au bien de la société, et au nôtre en particulier. Nous ne devons point naturellement être insensibles à l'estime des hommes, à notre honneur et à notre *réputation*. Ce serait aller contre la raison qui nous oblige d'avoir égard à ce qu'approuvent les hommes, ou à ce qu'ils improuvent le plus universellement et le plus constamment. Car ce qu'ils approuvent de la sorte par un consentement presque unanime, est la vertu; et ce qu'ils improuvent ainsi est le vice. Les hommes, malgré leur perversité, font justice à l'un et à l'autre. Ils méconnaissent quelquefois la vertu; mais ils sont obligés souvent de la reconnaître, et alors ils ne manquent point de l'honorer : être donc insensible, par cet endroit, à l'honneur, je veux dire, à l'estime, à l'approbation et au témoignage que la conscience des hommes rend à la vertu, ce serait l'être en quelque façon à la vertu même qui y serait intéressée. Cette sensibilité naturelle

est comme une impression mise dans nos ames par l'Auteur de notre être; mais elle regarde seulement le tribut que les hommes rendent en général à la vertu, pour nous attacher plus fortement à elle. Nous n'en devons pas être moins indifférents à l'honneur que chaque particulier, conduit souvent par la passion ou la bizarrerie, accorde ou refuse à la vertu de quelques-uns, ou à la nôtre en particulier.

L'estime des hommes en général ne saurait être légitimement méprisée, puisqu'elle s'accorde avec celle de Dieu même, qui nous en a donné le goût, et qu'elle suppose un mérite de vertu que nous devons rechercher.

L'estime des hommes en particulier étant plus subordonnée à leur imagination qu'à la Providence, nous la devons compter pour peu de chose, ou pour rien; c'est-à-dire que nous devons toujours la mériter, sans nous soucier de l'obtenir : la mériter par notre vertu, qui contribue à notre bonheur et à celui des autres : nous soucier peu de l'obtenir, par une noble égalité d'ame qui nous mette au dessus de l'inconstance et de la vanité des opinions particulières des hommes. Recherchons l'approbation d'une conscience éclairée, que la haine et la calomnie ne peuvent nous enlever, par préférence à l'estime des autres hommes qui suit tôt ou tard la vertu. C'est se dégrader soi-même que d'être trop avide de l'estime d'autrui;

elle est une sorte de récompense de la vertu, mais elle n'en doit pas être le motif.

RESSENTIMENT, s. m. (*Gram.*) C'est ce mouvement d'indignation et de colère qui s'élève en nous, qui y dure et qui nous porte à nous venger, ou sur-le-champ, ou dans la suite, d'une injustice qu'on a commise à notre égard. Le *ressentiment* est une passion que la nature a placée dans les êtres pour leur conservation. Notre conscience nous avertit qu'il est dans les autres comme en nous, et que l'injure ne les offense pas moins que nous. C'est un des caractères les plus évidents de la distinction que nous faisons naturellement du juste et de l'injuste. La loi qui se charge de ma vengeance a pris la place du *ressentiment*, la seule loi dans l'état de nature. Plus les êtres sont faibles, plus le *ressentiment* est vif et moins il est durable; il faut qu'il soit vif dans la guêpe pour inspirer la crainte de l'irriter; il faut qu'il soit passager en elle, pour qu'il ne la conduise pas à sa perte.

RESSOURCE, s. f. (*Gram.*) est un moyen de se relever d'un malheur, d'un désastre, d'une perte, d'une manière qu'on n'attendait pas; car il faut entendre par *ressource* un moyen qui se présente de lui-même; cependant quelquefois il se prend pour tout moyen en général.

Ce marchand a de grandes *ressources*, il lui reste encore du crédit et des amis. Sa dernière *ressource* fut de se jeter dans un couvent. Le galimatias de

la distinction est la *ressource* ordinaire d'un théologien aux abois.

RESSOUVENIR, s. m. (*Gram.*) action de la mémoire qui nous rappelle subitement des choses passés. Il y a, ce me semble, cette différence entre *souvenir* et *ressouvenir*, que quand on dit j'en ai le *souvenir*, on a la mémoire plus fréquente, plus forte, plus habituelle, plus voisine, plus continue; au lieu que quand on dit j'en ai le *ressouvenir*, la présence de la chose est plus prompte, plus passagère, plus faible, plus éloignée. Le *souvenir* est d'un temps moins éloigné que le *ressouvenir*: hommes, *souvenez*-vous que vous êtes poussière et que vous retournerez en poussière. Il signifie ici n'oubliez pas. *Ressouvenez*-vous des soins que vos pères et mères ont pris de la faiblesse de votre enfance, afin que vous supportiez sans dégoût l'imbécillité de leur vieillesse.

RÉSULTAT, s. m. (*Gram.*) ce qu'on a recueilli d'une conférence, d'une recherche, d'une méditation, d'un discours, ou ce qui a été conclu et arrêté, ou qui s'est ensuivi d'une ou de plusieurs autres choses.

Les diètes de Pologne sont ordinairement si tumultueuses, qu'il est bien difficile d'y former un *résultat* qui soit au goût de tout le monde.

Le *résultat* ordinaire des disputes, dit M. Bayle, c'est que chacun demeure plus attaché à son sentiment qu'auparavant.

RÉSURRECTION, s. f. (*Théolog.*) C'est l'acte de retourner après la mort à une seconde ou nouvelle vie.

La *résurrection* peut être ou pour un temps ou perpétuelle. La *résurrection* pour un temps est celle où un homme mort ressuscite pour mourir de nouveau. Telles sont les *résurrections* miraculeuses dont il est fait mention dans l'Écriture, comme celle de Lazare. La *résurrection* perpétuelle est celle où l'on passe de la mort à l'immortalité, telle qu'a été la *résurrection* de Jésus-Christ, et telle que la foi nous fait espérer que sera la nôtre à la fin des siècles. C'est dans le dernier sens que nous allons prendre le mot de *résurrection* dans tout cet article.

Le dogme de la *résurrection* des morts est une créance commune aux Juifs et aux chrétiens. On le trouve clairement marqué dans l'Ancien et le Nouveau Testament, comme *Psalm.* XV, ℣. 10. *Job*, XIX, ℣. 25. *Ezech.* XXXVII, ℣. 1, 2, 3. *Mach.* Lib. II, cap. VII, ℣. 9, 14, 23, 29. Lorsque Jésus-Christ parut dans la Judée, la *résurrection* des morts était reçue comme un des principaux articles de foi de la religion des Juifs par tout le corps de la nation, à l'exception des seuls Saducéens qui la niaient, et qui toutefois étaient tolérés; mais Jésus-Christ a enseigné expressément ce point de notre foi et est lui-même ressuscité.

L'argument qu'on tire de sa *résurrection* en fa-

veur de la vérité de la religion chrétienne est un de ceux qui pressent avec plus de force et de conviction. Les circonstances en sont telles, qu'elles portent ce point jusqu'à la démonstration, suivant la méthode des géomètres, comme Ditton l'a exécuté avec succès.

Quoique les Juifs admettent la *résurrection*, ils varient beaucoup sur la manière dont elle se fera. Les uns la croient générale, d'autres avancent que tous les hommes ne ressusciteront pas, mais seulement les Israélites, encore exceptent-ils du nombre de ceux-ci les plus grands scélérats. Les uns n'admettent qu'une *résurrection* à temps, les autres une *résurrection* perpétuelle, mais seulement pour les ames. Léon de Modène, *Cérémon. des Juifs*, part. IV, chap. II, dit qu'il y en a qui croient, comme Pythagore, que les ames passent d'un corps dans un autre, ce qu'ils appellent *gilgul* ou *roulement*. D'autres expliquent ce roulement du transport qui se fera à la fin du monde par la puissance de Dieu de tous les corps des Juifs morts hors de la Judée, pour venir dans ce dernier pays se réunir à leurs ames.

Ceux d'entre les Juifs qui admettent la métempsycose, sont fort embarrassés sur la manière dont se fera la *résurrection*; car comment l'ame pourra-t-elle animer tous les corps dans lesquels elle aura passé? Si elle n'en anime qu'un, que deviendront tous les autres? et serait-il à son

choix de prendre celui qu'elle jugera le plus à propos? Les uns croient qu'elle reprendra son premier corps, d'autres qu'elle se réunira au dernier, et que les autres corps qu'elle a autrefois animés, demeureront dans la poussière confondus avec le reste de la matière.

Les anciens philosophes qui ont enseigné la métempsycose, ne paraissent pas avoir connu d'autre *résurrection*, et il est fort probable que par la *résurrection* plusieurs Juifs n'entendaient non plus que la transmigration successive des ames.

On demande quelle sera la nature des corps ressuscités, quelle sera leur taille, leur âge, leur sexe? Jésus-Christ, dans l'Évangile de saint Matthieu, chap. XXII, ỳ. 30, nous apprend que les hommes après la *résurrection* seront comme les anges de Dieu, c'est-à-dire, selon les pères, qu'ils seront immortels, incorruptibles, transparents, légers, lumineux, et en quelque sorte spirituels, sans toutefois quitter les qualités corporelles, comme nous voyons que le corps de Jésus-Christ ressuscité était sensible, et avait de la chair et des os. *Luc*, cap. XXIV, ỳ. 39.

Quelques anciens docteurs hébreux, cités dans *la Gémarre*, soutenaient que les hommes ressusciteraient avec la même taille, avec les mêmes qualités et les mêmes défauts corporels qu'ils avaient eus dans cette vie; opinion embrassée par quelques chrétiens qui se fondaient sur ce que

Jésus-Christ avait conservé les stygmates de ses plaies après sa *résurrection*. Mais, comme le remarque saint Augustin, Jésus-Christ n'en usa de la sorte que pour convaincre l'incrédulité de ses disciples, et les autres hommes n'auront pas de pareilles raisons pour ressusciter avec des défauts corporels ou des difformités. *Sermon*. 242, n[os] 3 et 4.

La *résurrection* des enfants renferme aussi des difficultés. S'ils ressuscitent petits, faibles et dans la forme qu'ils ont eue dans le monde, de quoi leur servira la *résurrection?* Et s'ils ressuscitent grands, bien faits et comme dans un âge avancé, ils seront ce qu'ils n'ont jamais été, et ce ne sera pas proprement une *résurrection*. Saint Augustin penche pour cette dernière opinion, et dit que la *résurrection* leur donnera toute la perfection qu'ils auraient eue s'ils avaient eu le temps de grandir, et qu'elle les garantira de tous les défauts qu'ils auraient pu contracter en grandissant. Plusieurs, tant anciens que modernes, ont cru que tous les hommes ressusciteront à l'âge où Jésus-Christ est mort, c'est-à-dire vers trente-trois ou trente-cinq ans, pour accomplir cette parole de saint Paul, *afin que nous arrivions tous à l'état d'un homme parfait à la mesure de l'âge complet de Jésus-Christ;* ce que les meilleurs interprètes entendent dans un sens spirituel des progrès que doivent faire les chrétiens dans la foi et dans la

vertu. Aug. *Epist.* CLXVII, *de Civit. Dei*, Lib. XXII, cap. XIII et XV. Hiéron. *Épitaph.* Paul. D. Thom. et Est. *in Epher.* cap. IV, ℣. 13.

Enfin plusieurs Anciens ont douté que les femmes dussent ressusciter dans leur propre sexe, se fondant sur ces paroles de Jésus-Christ, *dans la* résurrection *ils ne se marieront pas, et n'épouseront point de femmes.* A quoi l'on ajoute que, selon Moïse, la femme n'a été tirée de l'homme que comme un accident ou un accessoire, et par conséquent qu'elle ressuscitera sans distinction du sexe. Mais on répond que si la distinction des sexes n'est pas nécessaire après la *résurrection*, elle ne l'est pas plus pour l'homme que pour la femme; que la femme n'est pas moins parfaite en son genre que l'homme, et qu'enfin le sexe de la femme n'est rien moins qu'un défaut ou une imperfection de la nature. *Non enim est vitium sexus fœmineus sed natura.* Aug. *de Civit. Dei*, Lib. XXII, cap. XVII. Origen. *in Matth.* cap. XXIII, ℣. 30. Hilar. et Hieron. *in eund. loc.* Athanas. Basil. *et alii apud August.* Lib. XXII, *de Civit. Dei*, cap. XVII. *Dictionn. de la Bible* de Calmet, tome III, lettre R, au mot RÉSURRECTION, pages 371 et suiv.

Les chrétiens croient en général la *résurrection* du même corps identique, de la même chair et des mêmes os qu'on aura eus pendant la vie au jour du jugement. Voici deux objections que les

philosophes opposent à cette opinion avec les solutions qu'on y donne.

1°. On objecte que la même masse de matière et de substance pourrait faire au temps de la *résurrection* partie de deux ou de plusieurs corps. Ainsi, quand un poisson se nourrit du corps d'un homme, et qu'un autre homme ensuite se nourrit du poisson, partie du corps de ce premier homme devient d'abord incorporée avec le poisson, et ensuite dans le dernier homme qui se nourrit de ce poisson. D'ailleurs on a vu des exemples d'hommes qui en mangeaient d'autres, comme les cannibales et les autres sauvages des Indes occidentales le pratiquent encore à l'égard de leurs prisonniers. Or, quand la substance de l'un est ainsi convertie en celle de l'autre, chacun ne peut pas ressusciter avec son corps entier; à qui donc, demande-t-on, échoira la partie qui est commune à ces deux hommes?

Quelques-uns répondent à cette difficulté, que comme toute matière n'est pas propre et disposée à être égalée au corps et à s'incorporer avec lui, la chair humaine peut être probablement de cette espèce, et par conséquent que la partie du corps d'un homme qui est ainsi mangée par un autre homme, peut sortir et être chassée par les sécrétions, et que, quoique confondue en apparence avec le reste de la matière, elle s'en séparera par la Toute-Puissance divine au jour de la *résurrec-*

tion générale, pour se rejoindre au corps dont elle aura fait partie pendant la vie présente.

Mais la réponse de M. Leibnitz paraît être plus solide. Tout ce qui est essentiel au corps, dit-il, est le *stamen* originel qui existait dans la semence du père, bien plus, suivant la théorie moderne de la génération, qui existait même dans la semence du premier homme. Nous pouvons concevoir ce *stamen* comme la plus petite tache ou point imaginable, qui par conséquent ne peut être séparé ou déchiré pour s'unir au *stamen* d'aucun autre homme. Toute cette masse que nous voyons dans le corps n'est qu'un accroissement au *stamen* originel, une addition de matière étrangère, de nouveaux sucs qui se sont joints au *stamen* solide et primitif; il n'y a donc point de réciprocation de la matière propre du corps humain, par conséquent point d'incorporation, et la difficulté proposée tombe d'elle-même, parce qu'elle n'est appuyée que sur une fausse hypothèse.

2°. On objecte que, selon les dernières découvertes qu'on a faites sur l'économie animale, le corps humain change perpétuellement. Le corps d'un homme, dit-on, n'est pas entièrement le même aujourd'hui qu'il était hier. On prétend qu'en sept ans de temps le corps éprouve un changement total, de sorte qu'il n'en reste pas la moindre particule. Quel est, demande-t-on, celui de tous ces corps qu'un homme a eu pendant le

cours de sa vie qui ressuscitera? Toute la matière qui lui a appartenu ressuscitera-t-elle, ou si ce n'en sera qu'un système particulier, c'est-à-dire la portion qui aura composé son corps pendant tel ou tel espace de temps; sera-ce le corps qu'il aura eu à vingt ans, ou à trente ou à soixante ans? S'il n'y a que tel ou tel de ces corps qui ressuscite, comment est-ce qu'il pourra être récompensé ou puni pour ce qui aura été fait par un autre corps? Quelle justice y a-t-il de faire souffrir une personne pour une autre?

On peut répondre à cela sur les principes de M. Locke, que l'identité personnelle d'un être raisonnable consiste dans le sentiment intérieur, dans la puissance de se considérer *soi-même* comme la même chose en différents temps et lieux. Par là chacun est à soi, ce qu'il appelle *soi-même,* sans considérer si ce *même* est continué dans la même substance ou dans des substances différentes. L'identité de cette personne va même jusque-là; elle est à présent le même *soi-même* qu'elle était alors, et c'est par le même *soi-même* qui réfléchit maintenant sur l'action que l'action a été faite.

Or, c'est cette identité personnelle qui est l'objet des récompenses et des punitions, et que nous avons observé pouvoir exister dans les différentes successions de matière; de sorte que pour rendre les récompenses ou les punitions justes et raisonnables, il ne faut rien autre chose sinon que nous

ressuscitions avec un corps tel que nous puissions avec lui retenir le témoignage de nos actions. Au reste, on peut voir dans Nieuwentyt une excellente dissertation sur la *résurrection*. Cet auteur prouve très-bien l'identité que l'on conteste, et répond solidement aux objections.

RETENUE, s. f. (*Gram.*) circonspection dans les actions, et surtout dans le discours. La *retenue* convient particulièrement à la jeunesse; c'est une vertu des deux sexes, mais qu'on exige plus encore des femmes que des hommes, et des filles que des femmes : l'honnêteté est dans les actions, la modestie dans le maintien, et la *retenue* dans le propos.

RÊVE, s. m. (*Métaphys.*) songe qu'on fait en dormant.

L'histoire des *rêves* est encore assez peu connue; elle est cependant importante, non seulement en médecine, mais en métaphysique, à cause des objections des idéalistes. Nous avons en rêvant un sentiment interne de nous-mêmes, et en même temps un assez grand délire pour voir plusieurs choses hors de nous; nous agissons nous-mêmes voulant ou ne voulant pas; et enfin tous les objets des *rêves* sont visiblement des jeux de l'imagination. Les choses qui nous ont le plus frappé durant le jour, apparaissent à notre ame lorsqu'elle est en repos; cela est assez communément vrai, même dans les brutes, car les chiens rêvent comme

l'homme; la cause des *rêves* est donc toute impression quelconque, forte, fréquente et dominante.

RHÉTORIQUE, s. f. (*Belles-lettres.*) art de parler sur quelque sujet que ce soit avec éloquence et avec force. D'autres la définissent l'art de bien parler, *ars bene dicendi;* mais comme le remarque le Père Lami dans la préface de sa *Rhétorique,* il suffit de la définir *l'art de parler;* car le mot *rhétorique* n'a point d'autre idée dans la langue grecque d'où il est emprunté, sinon que c'est *l'art de dire* ou *de parler.* Il n'est pas nécessaire d'ajouter que c'est *l'art de bien parler pour persuader;* il est vrai que nous ne parlons que pour faire entrer dans nos sentiments ceux qui nous écoutent; mais puisqu'il ne faut point d'art pour mal faire, et que c'est toujours pour aller à ses fins qu'on l'emploie, le mot d'*art* dit suffisamment tout ce qu'on voulait dire de plus.

Ce mot vient du grec ρητορικη, qui est formé de ρεω, *dico,* je parle, d'où l'on a fait ρητωρ, orateur.

Si l'on en croit le même auteur, la *rhétorique* est d'un usage fort étendu; elle renferme tout ce qu'on appelle en français *belles-lettres,* en latin et en grec *philologie :* savoir les belles-lettres, ajoute-t-il, c'est savoir parler, écrire, ou juger de ceux qui écrivent; or cela est fort étendu; car l'histoire n'est belle et agréable que lorsqu'elle est bien écrite; il n'y a point de livre qu'on ne lise avec plaisir quand le style en est beau. Dans

la philosophie même, quelque austère qu'elle soit, on veut de la politesse, et ce n'est pas sans raison; car l'éloquence est dans les sciences ce que le soleil est au monde; les sciences ne sont que ténèbres, si ceux qui les traitent ne savent pas écrire. L'art de parler est également utile aux philosophes et aux mathématiciens; la théologie en a besoin, puisqu'elle ne peut expliquer les vérités spirituelles, qui sont son objet, qu'en les revêtant de paroles sensibles. En un mot, ce même art peut donner de grandes ouvertures pour l'étude de toutes les langues, pour les parler purement et poliment, pour en découvrir le génie et la beauté; car quand on a bien connu ce qu'il faut faire pour exprimer ses pensées, et les différents moyens que la nature donne pour le faire, on a une connaissance générale de toutes les langues qu'il est facile d'appliquer en particulier à celle qu'on voudra apprendre.

Le chancelier Bacon définit très-philosophiquement la *rhétorique*, l'art d'appliquer et d'adresser les préceptes de la raison à l'imagination, et de les rendre si frappants pour elle, que la volonté et les desirs en soient affectés. La fin ou le but de la *rhétorique*, selon la remarque du même auteur, est de remplir l'imagination d'idées et d'images vives qui puissent aider la nature sans l'accabler.

Aristote définit la *rhétorique*, un art ou une faculté qui considère en chaque sujet ce qui est

capable de persuader. Arist. *Rhétoriq.* liv. I, ch. II, et Vossius la définit de même après ce philosophe, l'art de découvrir dans chaque sujet ce qu'il peut fournir pour la persuasion. Or chaque auteur doit chercher et trouver des arguments qui fassent valoir le plus qu'il est possible la matière qu'il traite; il doit ensuite disposer ces arguments entre eux dans la place qui leur convient à chacun, les embellir de tous les ornements du langage dont ils sont susceptibles, et enfin si le discours doit être débité en public, le prononcer avec toute la décence et la force la plus capable de frapper l'auditeur. De là on a divisé la *rhétorique* en quatre parties, savoir l'invention, la disposition, l'élocution, et la prononciation.

La *rhétorique* est à l'éloquence ce que la théorie est à la pratique, ou comme la poétique est à la poésie. Le rhéteur prescrit des règles d'éloquence, l'orateur ou l'homme éloquent fait usage de ces règles pour bien parler; aussi la *rhétorique* est-elle appelée *l'art de parler*, et les règles, *règles d'éloquence*.

Il est vrai, dit Quintilien, que sans le secours de la nature, ces préceptes ou règles ne sont d'aucun usage; mais il est vrai aussi qu'ils l'aident et la fortifient beaucoup, en lui servant de guides; ces préceptes ne sont autre chose que des observations qu'on a faites sur ce qu'il y avait de beau ou de défectueux dans les discours qu'on enten-

dait ; car, comme le dit fort bien Cicéron, l'éloquence n'est point née de l'art, mais l'art est né de l'éloquence : ces réflexions mises par ordre, ont formé ce qu'on appelle *rhétorique*[1].

RIGIDE, adj. (*Gram.*) austère, sévère, inflexible, exact. C'est un *rigide* observateur de la règle. Ce mot *rigide* vient du latin *rigidus*, raide : il ne s'emploie qu'au figuré. C'est l'opposé de *mitigé*; un janséniste *rigide*, un janséniste mitigé; un newtonien, un cartésien *rigide*; la *rigidité* des mœurs est toujours louable ; la *rigidité* des jugements est quelquefois déplacée : j'aime les gens d'un goût *rigide*, je ne hais pas la *rigidité* des raisonneurs.

ROBUSTE, adj. (*Gram.*) qui est fort, vigoureux. On dit une plante *robuste*, un homme *robuste*, une santé *robuste*. Hobbes ayant remarqué que l'homme était d'autant plus méchant qu'il avait plus de force et de passion, et qu'il avait moins de raison, a défini le méchant, *puer robustus*, un enfant *robuste*; définition courte, laconique et sublime.

ROI. (*Gouvern. Polit.*) Voici les vers qu'il faut graver sur la porte des palais des *rois* :

Hoc reges *habent*
Magnificum et ingens, nulla quod rapit dies
Prodesse miseris, supplices fido lare protegere.

Le plus beau présent que les dieux puissent faire

[1] Quintil. *in Proem.* lib. I. Cicer. I, *de Orat.* n° CXLVI.

aux hommes, c'est d'un *roi* qui aime son peuple et qui en est aimé, qui se confie en ses voisins et qui a leur confiance, enfin qui par sa justice et son humanité fait envier aux nations étrangères le bonheur qu'ont ses sujets de vivre sous sa puissance.

Les oreilles d'un tel *roi* s'ouvrent à la plainte. Il arrête le bras de l'oppresseur : il renverse la tyrannie. Jamais le murmure ne s'élève contre lui; et quand les ennemis s'approchent, le danger ne s'approche point. Ses sujets forment un rempart d'airain autour de sa personne ; et l'armée d'un tyran fuit devant eux comme une plume légère au gré du vent qui l'agite.

« Favori du ciel, dit le bramine inspiré, toi à qui les fils des hommes tes égaux ont confié le souverain pouvoir; toi qu'ils ont chargé du soin de les conduire, regarde moins l'éclat du rang que l'importance du dépôt. La pourpre est ton habillement, un trône ton siége : la couronne de majesté pare ton front : le sceptre de la puissance orne ta main; mais tu ne brilles sous cet appareil qu'autant qu'il sert au bien de l'État. »

Quant à l'autorité des *rois*, c'est à moi de m'y soumettre; et c'est à l'auteur de *Télémaque* qu'il appartient d'en établir l'étendue et les bornes.

Un *roi*, dit-il Livre v, un *roi* peut tout sur les peuples; mais les lois peuvent tout sur lui. Il a une puissance absolue pour faire le bien, et les mains liées s'il voulait faire le mal. Les lois lui

confient les peuples comme le plus précieux de tous les dépôts, à condition qu'il sera le père de ses sujets : elles veulent qu'un seul homme serve, par sa sagesse et sa modération, à la félicité de tant d'hommes; et non pas que tant d'hommes servent, par leur misère et par leur servitude, à flatter l'orgueil et la mollesse d'un seul homme.

Un *roi* ne doit rien avoir au dessus des autres, excepté ce qui est nécessaire, ou pour le soulager dans ses pénibles fonctions, ou pour imprimer au peuple le respect de celui qui est né pour soutenir les lois. Il doit être au dehors le défenseur de la patrie; et au dedans le juge des peuples, pour les rendre bons, sages et heureux.

Il doit les gouverner selon les lois de l'État, comme Dieu gouverne le monde selon les lois de la nature. Rarement emploie-t-il sa toute-puissance pour en interrompre et changer le cours, c'est-à-dire, que les dérogations et les nouveautés seront comme des miracles dans l'ordre de la bonne politique.

Quelques lauriers que la guerre lui promette, ils sont tôt ou tard funestes à la main qui les cueille :

En vain aux conquérants
L'erreur, parmi les *rois*, donne les premiers rangs;
Entre les grands héros ce sont les plus vulgaires;
Chaque siècle est fécond en heureux téméraires....
Mais un *roi*, vraiment *roi*, qui, sage en ses projets,
Sache en un calme heureux maintenir ses sujets;
Qui du bonheur public ait cimenté sa gloire,

Il faut, pour le trouver, courir toute l'histoire.
La terre compte peu de ces *rois* bienfaisants;
Le ciel à les former se prépare long-temps!
Tel fut cet empereur, sous qui Rome adorée,
Vit renaître les jours de Saturne et de Rhée;
Qui rendit de son joug l'univers amoureux,
Qu'on n'alla jamais voir sans revenir heureux,
Qui soupirait le soir, si sa main fortunée
N'avait par ses bienfaits signalé la journée :
Le cours ne fut pas long d'un empire si doux *.

Sénèque (vers 463) peint encore plus simplement, plus laconiquement et plus énergiquement, mais non pas avec ce brillant coloris, la gloire et les devoirs des *rois*. Je finis toutefois par ces maximes :

Pulchrum eminere est inter illustres viros;
Consulere patriæ; parcere afflictis; fera
Cæde abstinere, tempus atque iræ dare;
Orbi quietem; sæculo pacem suo.
Hæc summa virtus : petitur hac cœlum via!

ROIDIR, et mieux RAIDIR, v. act. (*Gram.*) Être ou rendre raide. Les muscles se *raidissent* dans les passions violentes. L'air humide *raidit* les cordes tendues; il se *raidit* contre l'évidence. Il faut souvent se *raidir* contre le torrent général, contre les passions. Il est naturel à l'homme que la nature a créé libre, de se *raidir* contre l'autorité; c'est la raison qui lui en fait connaître les avantages, qui le soumet au poids de la chaîne, et qui l'empêche de la secouer.

* Boileau, Épître I, v. 95 et suiv. Édit.

15.

ROMAINS (Philosophie des Étrusques et des Romains.) (*Hist. de la philosoph.*) Nous savons peu de chose des opinions des Étrusques sur le monde, les dieux, l'ame et la nature. Ils ont été les inventeurs de la divination par les augures, ou de cette science frivole qui consiste à connaître la volonté des dieux, ou par le vol des oiseaux, ou par leur chant, ou par l'inspection des entrailles d'une victime. O combien nos lumières sont faibles et trompeuses! Tantôt c'est notre imagination, ce sont les événements, nos passions, notre terreur et notre curiosité qui nous entraînent aux suppositions les plus ridicules; tantôt c'est une autre sorte d'erreur qui nous joue. Avons-nous découvert, à force de raison et d'étude, quelque principe vraisemblable ou vrai; nous nous égarons dès les premières conséquences que nous en tirons, et nous flottons incertains. Nous ne savons s'il y a vice ou dans le principe, ou dans la conséquence; et nous ne pouvons nous résoudre, ni à admettre l'un, ni à rejeter l'autre, ni à les recevoir tous deux. Le sophisme consiste dans quelque chose de très-subtil qui nous échappe. Que répondrions-nous à un augure qui nous dirait : Écoute, philosophe incrédule, et humilie-toi. Ne conviens-tu pas que tout est lié dans la nature?... *J'en conviens*..... Pourquoi donc oses-tu nier qu'il y ait entre la conformation de ce foie et cet événement, un rapport qui m'éclaire?... *Le rapport y est sans*

doute; mais comment peut-il t'éclairer?... Comme le mouvement de l'astre de la nuit t'instruit sur l'élévation ou l'abaissement des eaux de la mer; et combien d'autres circonstances où tu vois qu'un phénomène étant, un autre phénomène est ou sera, sans apercevoir entre ces phénomènes aucune liaison de cause et d'effet? Quel est le fondement de ta science en pareil cas? D'où sais-tu que, si l'on approche le feu de ce corps, il en sera consumé?... *De l'expérience*.... Eh bien! l'expérience est aussi le fondement de mon art. Le hasard te conduisit à une première observation, et moi aussi. J'en fis une seconde, une troisième; et je conclus, de ces observations réitérées, une concomittance constante et peut-être nécessaire entre des effets très-éloignés et très-disparates. Mon esprit n'eut point une autre marche que le tien. Viens donc. Approche-toi de l'autel. Interrogeons ensemble les entrailles des victimes, et si la vérité accompagne toujours leurs réponses, adore mon art et garde le silence.... Et voilà mon philosophe, s'il est un peu sincère, réduit à laisser de côté sa raison, et à prendre le couteau du sacrificateur, ou à abandonner un principe incontestable; c'est que tout tient dans la nature par un enchaînement nécessaire : ou à réfuter, par l'expérience même, la plus absurde de toutes les idées; c'est qu'il y a une liaison ineffable et secrète entre le sort de l'empire et l'appétit ou le dégoût des poulets sacrés.

S'ils mangent, tout va bien; tout est perdu, s'ils ne mangent pas. Qu'on rende le philosophe si subtil que l'on voudra, si l'augure n'est pas un imbécile, il répondra à tout, et ramènera le philosophe, malgré qu'il en ait, à l'expérience.

Les Étrusques disaient : Jupiter a trois foudres : un foudre qu'il lance au hasard, et qui avertit les hommes qu'il est; un foudre qu'il n'envoie qu'après en avoir délibéré avec quelques dieux, et qui intimide les méchants; un foudre qu'il ne prend que dans le conseil général des immortels, et qui écrase et qui perd.

Ils pensaient que Dieu avait employé douze mille ans à créer le monde, et partagé sa durée en douze périodes de mille ans chacune. Il créa, dans les premiers mille ans, le ciel et la terre; dans les seconds mille ans, le firmament; dans les troisièmes, la mer et toutes les eaux; dans les quatrièmes, le soleil, la lune, et les autres astres qui éclairent le ciel; dans les cinquièmes, les oiseaux, les insectes, les reptiles, les quadrupèdes, et tout ce qui vit dans l'air, dans les eaux et sur la terre. Le monde avait six mille ans, que l'homme n'était pas encore. L'espèce humaine subsistera jusqu'à la fin de la dernière période; c'est alors que les temps seront consommés.

Les périodes de la création des Étrusques correspondent exactement aux jours de la création de Moïse.

Il arriva sous Marius un phénomène étonnant. On entendit dans le ciel le son d'une trompette aiguë et lugubre, et les augures Étrusques consultés en inférèrent le passage d'une période du monde à une autre, et quelque changement marqué dans la race des hommes.

Les divinités d'Isis et d'Osiris ont-elles été ignorées ou connues des Étrusques? c'est une question que nous laissons à discuter aux érudits.

Les premiers Romains ont emprunté sans doute, des Sabins, des Étrusques, et des peuples circonvoisins, le peu d'idées raisonnables qu'ils ont eues; mais qu'était-ce que la philosophie d'une poignée de brigands, réfugiés entre des collines, d'où ils ne s'échappaient par intervalles, que pour porter le fer, le feu, la terreur et le ravage chez les peuples malheureux qui les entouraient? Romulus les renferma dans des murs qui furent arrosés du sang de son frère; Numa tourna leurs regards vers le ciel, et il en fit descendre les lois. Il éleva des autels; il institua des danses, des jours de solennité et des sacrifices. Il connut l'effet des prodiges sur l'esprit des peuples, et il en opéra; il se retira dans les lieux écartés et déserts; conféra avec les nymphes; il eut des révélations; il alluma le feu sacré; il en confia le soin à des vestales; il étudia le cours des astres, et il en tira la mesure des temps. Il tempéra les ames féroces de ses sujets par des exhortations, des in-

stitutions politiques et des cérémonies religieuses. Il éleva sa tête entre les dieux pour tenir les hommes prosternés à ses pieds; il se donna un caractère auguste, en alliant le rôle de pontife à celui de roi. Il immola les coupables avec le fer sacré dont il égorgeait les victimes. Il écrivit, mais il voulut que ses livres fussent déposés avec son corps dans le tombeau, ce qui fut exécuté. Il y avait cinq cents ans qu'ils y étaient, lorsque dans une longue inondation, la violence des eaux sépara les pierres du tombeau de Numa, et offrit au préteur Petilius les volumes de ce législateur. On les lut; on ne crut pas devoir en permettre la connaissance à la multitude, et on les brûla.

Numa disparaît d'entre les Romains; Tullus Hostilius lui succède. Les brigandages recommencent. Toute idée de police et de religion s'éteint au milieu des armes, et la barbarie renaît. Ceux qui commandent n'échappent à l'indocile férocité des peuples, qu'en la tournant contre les nations voisines; et les premiers rois cherchent leur sécurité dans la même politique que les derniers consuls. Quelle différence d'une contrée à une autre contrée! A peine les Athéniens et les Grecs en général ont-ils été arrachés des cavernes et rassemblés en société, qu'on voit fleurir au milieu d'eux les sciences et les arts, et les progrès de l'esprit humain s'étendre de tous côtés, comme un grand incendie pendant la nuit, qui embrase

et éclaire la nation, et qui attire l'attention des peuples circonvoisins. Les Romains au contraire restent abrutis jusqu'au temps où l'académicien Carnéade, le stoïcien Diogène, et le péripatéticien Critolaüs viennent solliciter au sénat la remise de la somme d'argent à laquelle leurs compatriotes avaient été condamnés pour le dégât de la ville d'Orope. Publius Scipion Nasica et Marius Marcellus étaient alors consuls, et Aulus-Albinus exerçait la préture.

Ce fut un événement que l'apparition dans Rome de trois philosophes d'Athènes. On accourut pour les entendre. On distingua dans la foule, Lelius, Furius et Scipion, celui qui fut dans la suite surnommé *l'Africain*. La lumière allait poindre, lorsque Caton l'ancien, homme superstitieusement attaché à la grossièreté des premiers temps, et en qui les infirmités de la vieillesse augmentaient encore une mauvaise humeur naturelle, pressa la conclusion de l'affaire d'Orope, et fit congédier les ambassadeurs.

On enjoignit peu de temps après au préteur Pomponius, de veiller à ce qu'il n'y eût ni école, ni philosophe dans Rome, et l'on publia contre les rhéteurs ce fameux décret qu'Aulugelle nous a conservé; il est conçu en ces termes : Sur la dénonciation qui nous a été faite, qu'il y avait parmi nous des hommes qui accréditaient un nouveau genre de discipline; qu'ils tenaient des

écoles où la jeunesse romaine s'assemblait; qu'ils se donnaient le titre de rhéteurs latins, et que nos enfants perdaient le temps à les entendre : nous avons pensé que nos ancêtres instruisaient eux-mêmes leurs enfants, et qu'ils avaient pourvu aux écoles où ils avaient jugé convenable qu'on les enseignât; que ces nouveaux établissements étaient contre les mœurs et les usages des premiers temps; qu'ils étaient mauvais et qu'ils devaient nous déplaire; en conséquence nous avons conclu à ce qu'il fût déclaré, et à ceux qui tenaient ces écoles nouvelles, et à ceux qui s'y rendaient, qu'ils faisaient une chose qui nous déplaisait.

Ceux qui souscrivirent à ce décret étaient bien éloignés de soupçonner qu'un jour les ouvrages de Cicéron, le poème de Lucrèce, les comédies de Plaute et de Térence, les vers d'Horace et de Virgile, les élégies de Tibulle, les madrigaux de Catulle, l'histoire de Salluste, de Tite-Live et de Tacite, les fables de Phèdre, feraient plus d'honneur au nom romain que toutes ses conquêtes, et que la postérité ne pourrait arracher ses yeux remplis d'admiration de dessus les pages sacrées de ces auteurs, tandis qu'elle les détournerait avec horreur de l'inscription de Pompée, *après avoir égorgé trois millions d'hommes*. Que reste-t-il de toute cette énorme grandeur de Rome? La mémoire de quelques actions vertueuses, et quelques lignes d'une écriture immor-

telle pour distraire d'une longue suite d'atrocités.

L'éloquence pouvait tout dans Athènes. Les hommes rustiques et grossiers qui commandaient dans Rome, craignirent que bientôt elle n'y exerçât le même despotisme. Il leur était bien plus facile de chasser les philosophes, que de le devenir. Mais la première impression était faite, et ce fut inutilement que l'on renouvela quelquefois le décret de proscription. La jeunesse se porta avec d'autant plus de fureur à l'étude, qu'elle était défendue. Les temps montrèrent que Caton et les Pères conscripts qui avaient opiné après lui, avaient manqué doublement de jugement. Ils passèrent, et les jeunes gens qui s'étaient instruits secrètement, leur succédèrent aux premières fonctions de la république, et furent des protecteurs déclarés de la science. La conquête de la Grèce acheva l'ouvrage. Les Romains devinrent les disciples de ceux dont ils s'étaient rendus les maîtres par la force des armes, et ils apportèrent sur leurs fronts le laurier de Bellone entrelacé de celui d'Apollon. Alexandre mettait Homère sous son oreiller; Scipion y mit Xénophon. Ils goûtèrent particulièrement l'austérité stoïcienne. Ils connurent successivement l'Épicuréisme, le Platonisme, le Pythagorisme, le cynisme, l'Aristotélisme, et la philosophie eut des sectateurs parmi les grands, parmi les citoyens, dans la classe des affranchis et des esclaves.

Lucullus s'attacha à l'Académie ancienne. Il recueillit un grand nombre de livres; il en forma une bibliothèque très-riche, et son palais fut l'asyle de tous les hommes instruits qui passèrent d'Athènes à Rome.

Sylla fit couper les arbres du Lycée et des jardins de l'Académie, pour en construire des machines de guerre; mais au milieu du tumulte des armes, il veilla à la conservation de la bibliothèque d'Apellicon de Teïos.

Ennius embrassa la doctrine de Pythagore; elle plut aussi à Nigidius Figulus. Celui-ci s'appliqua à l'étude des mathématiques et de l'astronomie. Il écrivit des animaux, des augures, des vents.

Marcus Brutus préféra le Platonisme et la doctrine de la première Académie à toutes les autres manières de philosopher qui lui étaient également connues; mais il vécut en stoïcien.

Cicéron, qui avait été proscrit par les triumvirs avec M. Terentius Varron, le plus savant des *Romains*, inscrit celui-ci dans la classe des sectacteurs de l'ancienne Académie. Il dit de lui : *Tu ætatem patriæ, tu descriptiones temporum, tu sacrorum jura, tu sacerdotum, tu domesticam, tu bellicam disciplinam, tu sedem regionum et locorum, tu omnium divinarum humanarumque nomina, genera, officia, causas aperuisti; plurimumque poetis nostris omninoque latinis et litteris*

luminis attulisti et verbis, atque ipse varium et elegans omni fere numero poema fecisti; philosophiamque multisque locis inchoasti, ad impellendum satis, ad docendum parum[1].

Cicéron se montra plutôt péripatéticien qu'académicien; et dans son ouvrage, *de Finibus bonorum et malorum*, il fut alternativement péripatéticien, stoïcien, Platonicien et sceptique. Il étudia la philosophie comme un moyen sans lequel il était impossible de se distinguer dans l'art oratoire; et l'art oratoire, comme un moyen sans lequel il n'y avait point de dignité à obtenir dans la république. Sa vie fut pusillanime, et sa mort héroïque.

Le peuple, que son éloquence avait si souvent rassemblé aux rostres, vit au même endroit ses mains exposées à côté de sa tête. L'existence de ces dieux immortels, qu'il atteste avec tant d'emphase et de véhémence dans ses harangues publiques, lui fut très-suspecte dans son cabinet.

Quintus Lucilius Balbus fit honneur à la secte stoïcienne.

Lucain a dit de Caton d'Utique :

Hi mores, hæc duri immota Catonis
Secta fuit, servare modum, finemque tenere,
Naturamque sequi, patriæque impendere vitam;
Nec sibi, sed toti genitum se credere mundo.
Huic epulæ, vicisse famem, magnique penates
Submovisse hiemem tecto; pretiosaque vestis,
Hirtam membra super, Romani *more Quiritis,*

[1] M. T. Cicero, *Academ. Quæst.* Lib. I, cap. IX. Édit.

Induxisse togam; Venerisque huic maximus usus,
Progenies: urbi pater est, urbique maritus;
Justitiæ cultor, rigidi servator honesti;
In commune bonus: nullosque Catonis in actus
Subrepsit, partemque tulit sibi nata voluptas [1].

Ce caractère, où il y a plus d'idées que de poésie, plus de force que de nombre et d'harmonie, est celui du stoïcien parfait. Il mourut entre Apollonide et Démétrius, en disant à ces philosophes : « Ou détruisez les principes que vous m'avez « inspirés, ou permettez que je meure. »

Andronicus de Rhodes suivit la philosophie d'Aristote.

Cicéron envoya son fils à Athènes, sous le péripatéticien Cratippus.

Torquatus, Velleius, Atticus, Papirius, Pætus, Verrius, Albutius, Pison, Pansa, Fabius Gallus, et beaucoup d'autres hommes célèbres embrassérent l'Épicuréisme.

Lucrèce chanta la doctrine d'Épicure. Virgile, Varius, Horace, écrivirent et vécurent en Épicuriens.

Ovide ne fut attaché à aucun système. Il les connut presque tous, et ne retint d'aucun que ce qui prêtait des charmes à la fiction.

Manilius, Lucain et Perse penchèrent vers le stoïcisme.

Sénèque inscrit le nom de Tite-Live parmi les philosophes en général.

[1] LUCAN. *Pharsal.* Lib. II, vers. 380 et seq. ÉDIT.

Tacite fut stoïcien, Strabon Aristotélicien, Mécène Épicurien, Cneius Julius et Traséas stoïciens; Helvidius Priscus prit le même manteau.

Auguste appela auprès de lui les philosophes.

Tibère n'eut point d'aversion pour eux.

Claude, Néron et Domitien les chassèrent.

Trajan, Hadrien et les Antonins les rappelèrent.

Ils ne furent pas sans considération sous Septime Sévère.

Héliogabale les maltraita; ils jouirent d'un sort plus supportable sous Alexandre Sévère et sous les Gordiens.

La philosophie, depuis Auguste jusqu'à Constantin, eut quelques protecteurs; et l'on peut dire à son honneur que ses ennemis, parmi les princes, furent en même temps ceux de la justice, de la liberté, de la vertu, de la raison et de l'humanité. Et s'il est permis de prononcer d'après l'expérience d'un grand nombre de siècles écoulés, on peut avancer que le souverain qui haïra les sciences, les arts et la philosophie, sera un imbécile ou un méchant, ou tous les deux.

Terminons cet abrégé historique de la *philosophie des Romains* par cette réflexion : c'est qu'ils n'ont rien inventé dans ce genre; qu'ils ont passé leur temps à s'instruire de ce que les Grecs avaient découvert, et qu'en philosophie, les maîtres du monde n'ont été que des écoliers.

ROMANCE, s. f. (*Littérat.*) vieille historiette écrite en vers simples, faciles et naturels. La naïveté est le caractère principal de la *romance*. Ce poème se chante; et la musique française, lourde et niaise, est, ce me semble, très-propre à la *romance*; la *romance* est divisée par stances. M. de Montcrif en a composé un grand nombre. Elles sont toutes d'un goût exquis, et cette seule portion de ses ouvrages suffirait pour lui faire une réputation bien méritée. Tout le monde sait par cœur la *romance* d'Alis et d'Alexis. On trouvera dans cette pièce des modèles de presque toutes sortes de beautés, par exemple, de récit:

> Conseiller et notaire
> Arrivent tous;
> Le curé fait son ministère,
> Ils sont époux.

de description:

> En lui toutes fleurs de jeunesse
> Apparaissaient;
> Mais longue barbe, air de tristesse,
> Les ternissaient.
> Si de jeunesse on doit attendre
> Beau coloris;
> Pâleur qui marque une ame tendre
> A bien son prix.

de délicatesse et de vérité:

> Pour chasser de la souvenance
> L'ami secret,
> On ressent bien de la souffrance
> Pour peu d'effet:

Une si douce fantaisie
Toujours revient.
En songeant qu'il faut qu'on l'oublie,
On s'en souvient.

de poésie, de peinture, de force, de pathétique et de rhythme :

Depuis cet acte de sa rage,
Tout effrayé,
Dès qu'il fait nuit, il voit l'image
De sa moitié,
Qui du doigt montrant la blessure
De son beau sein,
Appelle, avec un long murmure,
Son assassin.

Il n'y a qu'une oreille faite au rhythme de la poésie, et capable de sentir son effet, qui puisse apprécier l'énergie de ce petit vers, *Tout effrayé*, qui vient subitement s'interposer entre deux autres de mesure plus longue.

S.

SAGESSE. (*Morale.*) La *sagesse* consiste à remplir avec exactitude ses devoirs, tant envers la divinité, qu'envers soi-même et les autres hommes. Mais où trouvera-t-elle des motifs pour y être fidèle, si ce n'est dans le sentiment de notre immortalité? Ainsi l'homme véritablement sage est un homme immortel, un homme qui se survit à lui-même, et qui porte ses espérances au-delà du trépas. Si nous nous renfermons dans le cercle

étroit des objets de ce monde, la force que nous aurons pour nous empêcher d'être avares, consistera dans la crainte de faire tort à notre honneur par les bassesses de l'intérêt, la force que nous aurons pour nous empêcher d'être prodigues, consistera dans la crainte de ruiner nos affaires, lorsque nous aspirons à nous faire estimer des autres par nos libéralités. La crainte des maladies nous fera résister aux tentations de la volupté : l'amour-propre nous rendra modérés et circonspects, et par orgueil nous paraîtrons humbles et modestes. Mais ce n'est là que passer d'un vice à un autre. Pour donner à notre ame la force de s'élever au dessus d'une faiblesse, sans retomber dans une autre, il faut la faire agir par des motifs bien supérieurs. Les vues du temps pourront lui faire sacrifier une passion à une autre passion; mais la vue de l'éternité seule enferme des motifs propres à l'élever au dessus de toutes les faiblesses. On a vu des orateurs d'une sublime éloquence ne faire aucun effet, parce qu'ils ne savaient point intéresser, comme il faut, la nature immortelle. On en a vu au contraire d'un talent fort médiocre, toucher tout le monde par des discours sans art, parce qu'ils prenaient les hommes par les motifs de l'éternité. C'est du sentiment de notre immortalité que nous voyons sortir tout ce qui nous console, qui nous élève et qui nous satisfait. Il n'y a que l'homme immortel qui puisse braver la mort :

lui seul peut s'élever au dessus de tous les événements de ce monde, se montrer indépendant des caprices du sort, et plus grand que toutes les dignités du monde. Que cette insensibilité fastueuse dont les stoïciens paraient leur sage s'accorde mal avec leurs principes! Tandis que vous le renfermez dans l'enceinte des choses fragiles et périssables, qu'exigez-vous de lui? Quel motif lui fournissez-vous pour le rendre supérieur à des choses qui lui procurent du plaisir? L'homme étant né pour être heureux, et n'étant heureux que par les sentiments délicieux qu'il éprouve, il ne peut renoncer à un plaisir que par un plus grand plaisir. S'il sacrifie son plaisir à une vertu stérile, vertu qui laisse l'ame dans une molle inaction, où son activité n'a rien à saisir, ce n'est chez lui qu'une vaine ostentation d'une grandeur chimérique. Placez le sage vis-à-vis de lui-même, qu'il n'ait que lui pour témoin de ses actions, que le murmure flatteur des louanges ne pénètre pas jusqu'à lui dans son désert, réduisez cet homme tristement vertueux à s'envelopper dans son propre mérite, à vivre, pour ainsi dire, de son propre lui, vous reconnaîtrez bientôt que tout ce faste de *sagesse* n'était qu'un orgueil imposant qui tombe de lui-même, lorsqu'il n'a plus d'admirateur. Avec quel front voulez-vous qu'un tel sage affronte les hasards? Qui peut le dédommager d'une mort qui lui ôtant tout sentiment, dé-

truit cette *sagesse* même dont il se fait honneur? Mais supposez-vous l'homme immortel, il est plus grand que tout ce qui l'environne. Il n'estime dans l'homme que l'homme même. Les injustices des autres hommes le touchent peu. Elles ne peuvent nuire à son immortalité; sa haine seule pourrait lui nuire. Elle éteint le flambeau. L'homme mortel peut affecter une constance qu'il n'a pas, pour faire croire qu'il est au dessus de l'adversité. Ce sentiment ne sied pas bien à un homme qui renferme toutes ses ressources dans le temps. Mais il est bien placé dans un homme qui se sent fait pour l'éternité. Sans se contrefaire, pour paraître magnanime, la nature et la religion l'élèvent assez pour le faire souffrir sans impatience, et le rendre content sans affectation. Un tel homme peut remplir l'idée et le plan de la suprême valeur, lorsque son devoir l'oblige à s'exposer aux dangers de la guerre. Le monde verra dans lui un homme brave par raison; sa valeur ne devra point toute sa force à la stupidité qui lui ferme les yeux sur le précipice qui s'ouvre sous ses pas, à l'exemple qui l'oblige de suivre les autres dans les plus affreux périls, aux considérations du monde qui ne lui permettent pas de reculer où l'honneur l'appelle. L'homme immortel s'expose à la mort, parce qu'il sait bien qu'il ne peut mourir. Il n'y a point de héros dans le monde, puisqu'il n'y en a point qui ne craigne la mort, ou qui ne doive

son intrépidité à sa propre faiblesse. Pour être brave, on cesse d'être homme, et pour aller à la mort, on commence à se perdre de vue; mais l'homme immortel s'expose, parce qu'il se connaît. L'héroïsme, dans les principes d'un homme qui renferme toutes ses espérances dans le monde est une extravagance. Les louanges de la postérité, contre lesquelles il échange sa vie, ne sont pas capables de l'en dédommager. Comment donc et par quel prodige des hommes qui ne paraissent avoir connu d'autre vie que la présente, ont-ils pu consentir à cesser d'être, pour être heureux? Cicéron a cru que le principe de cet héroïsme était toujours une espérance secrète de jouir de sa réputation dans le sein même du tombeau. Mais il y a quelque chose de plus. Il ne serait pas impossible que ces hommes célèbres aient été plus heureux par leur mort, qu'ils ne l'eussent été par leur vie. Admirés de leurs amis et de leurs compatriotes, persuadés qu'ils le seraient de leurs ennemis mêmes et de la postérité, cette épaisse nuée de tant d'admirateurs a pu, pour des imaginations vives, former un spectacle dont le charme, quoique de peu de durée, fût pour eux d'un plus grand poids que leur propre vie. L'amour de nous-mêmes, éclairé par la raison, ne consentira jamais à un tel sacrifice : ce n'est qu'à la faveur des accès d'une imagination séduite et enchantée qu'il lui applaudira.

Il faut, observe Sénèque, apprendre chaque jour à se quitter, il faut apprendre à mourir. Ce sentiment qui est si noble et si relevé dans une bouche chrétienne, paraît tout-à-fait ridicule dans celle d'un stoïcien. Il n'avait aucune crainte ni aucune espérance pour l'autre vie. Pourquoi donc s'imposait-il une peine si rigoureuse? Pourquoi fuyait-il les plaisirs attrayants, lui qui devait, à la mort, rentrer dans le sein de la Divinité? Quel avantage avait le philosophe obscur, toujours rempli de pensées funestes, toujours forcé à se contraindre; quel avantage avait-il sur le libertin aimable et aimé, satisfait de son bonheur, ingénieux dans la recherche de la volupté? Le même sort les attendait tous deux. La vie des hommes s'envole trop rapidement, pour être employée à la poursuite d'une vertu farouche et opiniâtre. Nous ne pouvons trop chercher à être heureux; et le présent est le seul moyen qui nous conduise à la félicité, du moins à celle dont nous sommes capables ici-bas. Dompter ses passions, se gêner sans cesse, renoncer à ses plus chères inclinations, corriger ses erreurs, veiller scrupuleusement sur sa conduite, c'est l'emploi d'un homme qui perce au delà de cette vie, qui sait par la révélation qu'il survivra à la perte de son corps. Mais les stoïciens n'avaient pas les mêmes motifs de se flatter; jamais un avenir obscur ne leur a tenu lieu du présent, et le présent était toute leur

richesse, l'objet de tous leurs desirs. Aussi les philosophes grecs, qui parlaient suivant leur cœur, avaient-ils une morale douce et accommodée aux différents besoins de la société. Le Portique seul se distingua par une sévérité déplacée; trop de confiance en la raison, l'abus de ses forces, un courage mal entendu, le perdirent entièrement.

SARRASINS ou ARABES (PHILOSOPHIE DES), (*Hist. de la Philosophie.*) *Voyez* ce que nous en avons déjà dit à l'article ARABES, où nous avons conduit l'histoire philosophique de ces peuples depuis sa première origine jusqu'au temps de l'islamisme. C'est à ce moment que nous allons la reprendre. Les sciences s'éteignaient partout; une longue suite de conquérants divers avaient bouleversé les empires subsistants, et laissé après eux l'ignorance et la misère; les chrétiens même s'étaient abrutis, lorsque les *Sarrasins* feuilletèrent les livres d'Aristote, et relevèrent la philosophie défaillante.

Les *Arabes* n'ont connu l'écriture que peu de temps avant la fondation de l'hégire. Antérieurement à cette époque on peut les regarder comme des idolâtres grossiers, sur lesquels un homme qui avait quelque éloquence naturelle pouvait tout. Tels furent Sahan, Wayel, et surtout Kossus; ceux qu'ils désignèrent par le titre de *chated* étaient pâtres, astrologues, musiciens, médecins, poètes, législateurs et prêtres; caractères qu'on

ne trouve jamais réunis dans une même personne que chez les peuples barbares et sauvages. Ouvrez les fastes des nations, et lorsqu'ils vous entretiendront d'un homme chargé d'interpréter la volonté des dieux, de les invoquer dans les temps de calamités générales, de chanter les faits mémorables, d'ordonner des entreprises, d'infliger des châtiments, de décerner des récompenses, de prescrire des lois ecclésiastiques, politiques et civiles, de marquer des jours de repos et de travail, de lier ou d'absoudre, d'assembler ou de disperser, d'armer ou de désarmer, d'imposer les mains pour guérir ou pour exterminer; concluez que c'est le temps de la profonde ignorance. A mesure que la lumière s'accroîtra, vous verrez ces fonctions importantes se séparer; un homme commandera, un autre sacrifiera, un troisième guérira, un quatrième plus sacré les immortalisera par ses chants.

Les Arabes avaient peut-être avant l'islamisme quelques teintures de poésie et d'astrologie, telles qu'on peut les supposer à un peuple qui parle une langue fixée, mais qui ignore l'art d'écrire.

Ce fut un habitant d'Ambare, appelé *Moramere,* qui inventa les caractères arabes peu de temps avant la naissance de Mahomet, et cette découverte demeura si secrète entre les mains des coraishites, qu'à peine se trouvait-il quelqu'un qui sût lire l'*Alcoran* lorsque les exemplaires com-

mencèrent à s'en multiplier. Alors la nation était partagée en deux classes, l'une d'érudits, qui savaient lire, et l'autre d'idiots.

Les premiers résidaient à Médine, les seconds à la Mecque. Le saint prophète ne savait ni lire ni écrire : de là la haine des premiers musulmans contre toute espèce de connaissance; le mépris qui s'en est perpétué chez leurs successeurs; et la plus longue durée garantie aux mensonges religieux dont ils sont entêtés.

Voyez à l'article Arabes ce qui concerne les Nomades et les Zabiens.

Mahomet fut si convaincu de l'incompatibilité de la philosophie et de la religion, qu'il décerna peine de mort contre celui qui s'appliquerait aux arts libéraux : c'est le même pressentiment dans tous les temps et chez tous les peuples, qui a fait hasarder de décrier la raison.

Il était environné d'idolâtres, de zabiens, de Juifs et de chrétiens. Les idolâtres ne tenaient à rien; les zabiens étaient divisés; les Juifs misérables et méprisés; et les chrétiens partagés en monophysites ou jacobites et orthodoxes, se déchiraient. Mahomet sut profiter de ces circonstances pour les amener tous à un culte qui ne leur laissait que l'alternative de choisir de belles femmes, ou d'être exterminés.

Le peu de lumière qui restait s'affaiblit au milieu du tumulte des armes, et s'éteignit au sein

de la volupté; l'*Alcoran* fut le seul livre; on brûla les autres, ou parce qu'ils étaient superflus, s'ils ne contenaient que ce qui est dans l'*Alcoran*, ou parce qu'ils étaient pernicieux, s'ils contenaient quelque chose qui n'y fût pas. Ce fut le raisonnement d'après lequel un des généraux *sarrasins* fit chauffer pendant six mois les bains publics avec les précieux manuscrits de la bibliothèque d'Alexandrie. On peut regarder Mahomet comme le plus grand ennemi que la raison humaine ait eu. Il y avait un siècle que sa religion était établie, et que ce furieux imposteur n'était plus, lorsqu'on entendait des hommes remplis de son esprit s'écrier que Dieu punirait le calife Al-Mamon, pour avoir appelé les sciences dans ses États, au détriment de la sainte ignorance des fidèles croyants, et que si quelqu'un l'imitait, il fallait l'empaler, et le porter ainsi de tribu en tribu, précédé d'un héraut qui dirait, Voilà quelle a été et quelle sera la récompense de l'impie qui préférera la philosophie à la tradition et au divin *Alcoran*.

Les Omméades qui gouvernèrent jusqu'au milieu du second siècle de l'hégire, furent des défenseurs rigoureux de la loi de l'ignorance, et de la politique du saint prophète. L'aversion pour les sciences et pour les arts se ralentit un peu sous les Abassides. Au commencement du neuvième siècle, Abul-Abbas Al-Mamon et ses suc-

cesseurs instituèrent les pèlerinages, élevèrent des temples, prescrivirent des prières publiques, et se montrèrent si religieux, qu'ils purent accueillir la science et les savants sans s'exposer.

Le calife Walid défendit aux chrétiens l'usage de la langue grecque; et cet ordre singulier donna lieu à quelques traductions d'auteurs étrangers en arabe.

Abug-Jaafar Al-Manzor, son successeur, osa attacher auprès de lui un astrologue et deux médecins chrétiens, et étudier les mathématiques et la philosophie : on vit paraître sans scandale les deux livres d'Homère traduits en syriaque, et quelques autres ouvrages.

Abug-Jaafar Haroun ou Aaron Raschid marcha sur les traces d'Al-Manzor, aima la poésie, proposa des récompenses aux hommes de lettres, et leur accorda une protection ouverte.

Ces souverains sont des exemples frappants de ce qu'un prince aimé de ses peuples peut entreprendre et exécuter. Il faut qu'on sache qu'il n'y a point de religion que les mahométans haïssent autant que la chrétienne; que les savants que ces califes abassides rassemblèrent autour d'eux étaient presque tous chrétiens; et que le peuple, heureux sous leur gouvernement, ne songea pas à s'en offenser.

Mais le règne d'Al-Mamon, ou Abug-Jaafar Abdallah, fut celui des sciences, des arts et de la

philosophie; il donna l'exemple, il s'intruisit. Ceux qui prétendaient à sa faveur cultivèrent les sciences. Il encouragea les *Sarrasins* à étudier; il appela à sa cour ceux qui passaient pour versés dans la littérature grecque, juifs, chrétiens, arabes ou autres, sans aucune distinction de religion.

On sera peut-être surpris de voir un prince musulman fouler aux pieds si fièrement un des points les plus importants de la religion dominante; mais il faut considérer que la plupart des habitants de l'Arabie étaient chrétiens; qu'ils exerçaient la médecine, connaissance également utile au prince et au prêtre, au sujet hérétique et au sujet orthodoxe; que le commerce qu'ils faisaient les rendait importants; et que malgré qu'ils en eussent, par une supériorité nécessaire des lumières sur l'ignorance, les *Sarrasins* leur accordaient de l'estime et de la vénération. Philopone, philosophe Aristotélicien, se fit respecter d'Amram, général d'Omar, au milieu du sac d'Alexandrie.

Jean Mésué fut versé dans la philosophie, les lettres et la médecine; il eut une école publique à Bagdad; il fut protégé des califes, depuis Al-Rashid Al-Mamon, jusqu'à Al-Mota Waccille; il forma des disciples, parmi lesquels on nomme Honam Ebn Isaac, qui était arabe d'origine, chrétien de religion, et médecin de profession.

Honam traduisit les Grecs en arabe, commenta

Euclide, expliqua l'*Almageste* de Ptolomée, publia les livres d'Éginettè, et la somme philosophique aristotélique de Nicolas, en syriaque, et fit connaître par extraits Hippocrate et Galien.

Les souverains font de l'esprit des peuples tout ce qu'il leur plaît; au temps de Mésué, ces superstitieux musulmans, ces féroces contempteurs de la raison, voyaient sans chagrin une école publique de philosophie s'ouvrir à côté d'une mosquée.

Cependant les imprudents chrétiens attaquaient l'*Alcoran*, les Juifs s'en moquaient, les philosophes le négligeaient, et les fidèles croyants sentaient la nécessité, de jour en jour plus urgente, de recourir à quelques hommes instruits et persuadés, qui défendissent leur culte, et qui repoussassent les attaques de l'impiété. Cette nécessité les réconcilia encore avec l'érudition; mais bientôt on attacha une foule de sens divers aux passages obscurs de l'*Alcoran;* l'un y vit une chose, un autre y vit une autre chose; on disputa, et l'on se divisa en sectes qui se damnèrent réciproquement. Cependant la Syrie, l'Arabie, la Perse, l'Égypte, se peuplèrent de philosophes, et la lumière échappée de ces contrées commença à poindre en Europe.

Les contemporains et les successeurs d'Al-Mamon se conformèrent à son goût pour les sciences; elles furent cultivées jusqu'au moment où, effrayées, elles s'enfuirent dans la Perse, dans la

Scythie et la Tartarie, devant Tamerlan. Un second fléau succéda à ce premier; les Turcs renversèrent l'empire des *Sarrasins*, et la barbarie se renouvela avec ses ténèbres.

Ces événements, qui abrutissaient des peuples, en civilisaient d'autres, les transmigrations forcées conduisirent quelques savants en Afrique et dans l'Espagne, et ces contrées s'éclairèrent.

Après avoir suivi d'un coup-d'œil rapide les révolutions de la science chez les *Sarrasins*, nous allons nous arrêter sur quelques détails.

Le mahométisme est divisé en plus de soixante et dix sectes : la diversité des opinions tombe particulièrement sur l'unité de Dieu et ses attributs, ses décrets et son jugement, ses promesses et ses châtiments, la prophétie et les fonctions du sacerdoce : de là les Hanifites, les Melkites, les Sebasites, les Hanbalites, les Mutazalites, etc.... et toutes ces distinctions extravagantes qui sont nées, qui naissent et qui naîtront dans tous les temps et chez tous les peuples où l'on appliquera les notions de la philosophie aux dogmes de la théologie. La fureur de concilier Aristote avec Mahomet produisit parmi les musulmans les mêmes folies que la même fureur de concilier le même philosophe avec Jésus-Christ avait produites ou produisit parmi les chrétiens; ils eurent leur *alcalam* ou théosophie. *Voy.* l'article Théosophes.

Dans les commencements les musulmans prou-

vaient la divinité de l'*Alcoran* avec un glaive bien tranchant : dans la suite, ils crurent devoir employer aussi la raison; et ils eurent une philosophie et une théologie scolastiques, et des molinistes et des jansénistes, et des déistes et des pyrrhoniens, et des athées et des sceptiques.

Alkindi naquit à Basra de parents illustres; il fut chéri de Al-Mamon, de Al-Mosatème et de Ahmède; il s'appliqua particulièrement aux mathématiques et à la philosophie : Aristote était destiné à étouffer ce que la nature produirait de génie chez presque tous les peuples; Alkindi fut une de ses victimes parmi les *Sarrasins*. Après avoir perdu son temps aux catégories, aux prédicaments, à l'art sophistique, il se tourna du côté de la médecine avec le plus grand succès; il ne négligea pas la philosophie naturelle; ses découvertes le firent soupçonner de magie. Il avait appliqué les mathématiques à la philosophie; il appliqua la philosophie à la médecine; il ne vit pas que les mathématiques détruisaient les systèmes en philosophie, et que la philosophie les introduisait en médecine. Il fut éclectique en religion : il montra bien à un interprète de la loi qui le déchirait publiquement, et qui avait même attenté à sa vie, la différence de la philosophie et de la superstition; il aurait pu le châtier, ou employer la faveur dont il jouissait à la cour, et le perdre; il se contenta de le réprimander doucement, et de lui dire :

« Ta religion te commande de m'ôter la vie, la mienne de te rendre meilleur, si je puis : viens que je t'instruise, et tu me tueras après si tu veux. » Que pense-t-on qu'il apprit à ce prêtre fanatique? l'arithmétique et la géométrie. Il n'en fallut pas davantage pour l'adoucir et le réformer; c'est peut-être ainsi qu'il en faudrait user avec les peuples féroces, superstitieux et barbares. Faites précéder le missionnaire par un géomètre; qu'ils sachent combiner des vérités, et puis vous leur ferez combiner ensuite des idées plus difficiles.

Thabit suivit la méthode d'Alkindi; il fut géomètre, philosophe, théologien et médecin sous le calife Mootade. Il naquit l'an de l'hégire 221, et mourut l'an de la même époque 288.

Al-Farabe méprisa les dignités et la richesse, s'enfuit de la maison paternelle, et s'en alla entendre Mésué à Bagdad; il s'occupa de la dialectique, de la physique, de la métaphysique, et de la politique; il joignit à ces études celles de la géométrie, de la médecine et de l'astronomie, sans lesquelles on ne se distinguait pas dans l'école de Mésué. Sa réputation parvint jusqu'à l'oreille des califes; on l'appela, on lui proposa des récompenses, mais rien ne lui parut préférable aux douceurs de la solitude et de la méditation; il abandonna la cour au crime, à la volupté, à la fausseté, à l'ambition, au mensonge et à l'intrigue : celui-ci ne sut pas seulement de la philosophie, il fut phi-

losophe; une seule chose l'affligeait, c'est la brièveté de la vie, l'infirmité de l'homme, les besoins naturels, la difficulté de la science et l'étendue de la nature. Il disait: du pain d'orge, de l'eau d'un puits, un habit de laine; et loin de moi ces joies trompeuses, qui finissent par des larmes. Il s'était attaché à Aristote; il embrassa les mêmes objets. Ses ouvrages furent estimés des Arabes et des Juifs : ceux-ci les traduisirent dans leur langue. Il mourut l'an 339 de l'hégire, à l'âge de quatre-vingts ans.

Eschiari ou Al-Asshari appliqua les principes de la philosophie péripatéticienne aux dogmes relevés de l'islamisme, fit une théologie nouvelle, et devint chef de la secte appelée de son nom des *Assharites;* c'est un syncrétisme théosophique *. Il avait été d'abord motazalite, et il était dans le sentiment que Dieu est nécessité de faire ce qu'il y a de mieux pour chaque être; mais il quitta cette opinion.

Asshari, suivant à toute outrance les abstractions, distinctions, précisions aristotéliques, en vint à soutenir que l'existence de Dieu différait de ses attributs.

Il ne voulait pas qu'on instituât de comparaison entre le Créateur et la créature. Maimonide, qui vivait au milieu de tous ces hérésiarques musulmans, dit qu'Aristote attribuait la diversité des

* *Voyez* les articles SYNCRÉTISTES et THÉOSOPHES.

individus à l'accident, Asaria à la volonté, Mutazali à la sagesse; et il ajoute pour nous autres Juifs, c'est une suite du mérite de chacun et de la raison générale des choses.

La doctrine d'Asshari fit les progrès les plus rapides. Elle trouva des sectateurs en Asie, en Afrique, et en Espagne. Ce fut le docteur orthodoxe par excellence. Le nom d'hérésiarque demeura aux autres théologiens. Si quelqu'un osait accuser de fausseté le dogme d'Asshari, il encourait la peine de mort. Cependant il ne se soutint pas avec le même crédit en Asie et en Égypte. Il s'éteignit dans la plupart des contrées au temps de la grande révolution; mais il ne tarda pas à se renouveler, et c'est aujourd'hui la religion dominante; on l'explique dans les écoles; on l'enseigne aux enfants; on l'a mise en vers, et je me souviens bien, dit Léon, qu'on me faisait apprendre ces vers par cœur quand j'étais jeune.

Abul-Hussein Essophi succéda à Al-Asshari. Il naquit à Bagdad; il y fut élevé; il y apprit la philosophie et les mathématiques, deux sciences qu'on faisait marcher ensemble, et qu'il ne faudrait jamais séparer. Il posséda l'astronomie au point qu'on dit de lui, que la terre ne fut pas aussi bien connue de Ptolomée, que le ciel d'Essophi. Il imagina le premier un planisphère, où le mouvement des planètes était rapporté aux étoiles fixes. Il mourut l'an 383 de l'hégire.

Qui est-ce qui a parcouru l'histoire de la médecine, et qui ignore le nom de Rasès, ou Al-Rase, ou Abubècre? Il naquit à Rac, ville de Perse, d'où son père l'emmena à Bagdad pour l'initier au commerce; mais l'autorité ne subjugue pas le génie. Rasès était appelé par la nature à autre chose qu'à vendre ou acheter. Il prit quelque teinture de médecine, et s'établit dans un hôpital. Il crut que c'était là le grand livre du médecin, et il crut bien. Il ne négligea pas l'érudition de la philosophie, ni celle de son art; ce fut le Galien des Arabes. Il voyagea : il parcourut différents climats. Il conversa avec des hommes de toutes sortes de professions; il écouta sans distinction quiconque pouvait l'instruire ou des médicaments, ou des plantes, ou des métaux, ou des animaux, ou de la philosophie, ou de la chirurgie, ou de l'histoire naturelle, ou de la physique, ou de la chimie. Arnauld de Villeneuve disait de lui : cet homme fut profond dans l'expérience, sûr dans le jugement, hardi dans la pratique, clair dans la spéculation. Son mérite fut connu d'Almanzor, qui l'appela en Espagne, où Rasès acquit des richesses immenses. Il devint aveugle à l'âge de quatre-vingts ans, et mourut à Cordoue, âgé de quatre-vingt-dix, l'an de l'hégire 101. Il laissa une multitude incroyable d'opuscules; il nous en reste plusieurs.

Avicenne naquit à Bochara l'an 370 de l'hégire,

d'un père qui connut de bonne heure l'esprit excellent de son fils et le cultiva. Avicenne, à l'âge où les enfants bégayent encore, parlait distinctement d'arithmétique, de géométrie, et d'astronomie. Il fut instruit de l'islamisme dans sa maison; il alla à Bagdad étudier la médecine et la philosophie rationnelle et expérimentale. J'ai pitié de la manière dont nous employons le temps, quand je parcours la vie d'Avicenne. Les jours et les nuits ne lui suffisaient pas, il en trouvait la durée trop courte. Il faut convenir que la nature leur avait été bien ingrate, à lui et à ses contemporains, ou qu'elle nous a bien favorisés, si nous devenons plus savants au milieu du tumulte et des distractions, qu'ils ne l'ont été après leurs veilles, leurs peines, et leur assiduité. Son mérite le conduisit à la cour; il y jouit de la plus grande considération, mais il ignorait le sort qui l'attendait. Il tomba tout à coup du faîte des honneurs et de la richesse au fond d'un cachot. Le sultan Jasochbagh avait conféré le gouvernement de la contrée natale d'Avicenne à son neveu. Celui-ci s'était attaché notre philosophe en qualité de médecin, lorsque le sultan alarmé sur la conduite de son neveu, résolut de s'en défaire par le poison, et par la main d'Avicenne. Avicenne ne voulut ni manquer au maître qui l'avait élevé, ni à celui qu'il servait. Il garda le silence et ne commit pas le crime; mais le neveu de Jasochbagh,

instruit avec le temps du projet atroce de son oncle, punit son médecin du secret qu'il lui en avait fait. Sa prison dura deux ans. Sa conscience ne lui reprochait rien; mais le peuple qui juge, comme on sait, le regardait comme un monstre d'ingratitude. Il ne voyait pas qu'un mot indiscret aurait armé les deux princes, et fait répandre des fleuves de sang. Avicenne fut un homme voluptueux; il écouta le penchant qu'il avait au plaisir, et ses excès furent suivis d'une dyssenterie qui l'emporta, l'an 428 de l'hégire. Lorsqu'il était entre la mort et la vie, les inhumains qui l'environnaient lui disaient : Eh bien, grand médecin, que ne te guéris-tu? Avicenne indigné se fit apporter un verre d'eau, y jeta un peu d'une poudre qui la glaça sur-le-champ, dicta son testament, prit son verre de glace, et mourut. Il laissa à son fils unique, Hali, homme qui s'est fait un nom dans l'histoire de la médecine, une succession immense. Freind a dit d'Avicenne, qu'il avait été louche en médecine et aveugle en philosophie; ce jugement est sévère. D'autres prétendent que son *Canon medicinæ* prouve, avec tous ses défauts, que ce fut un homme divin; c'est aux gens de l'art à l'apprécier.

Sortis de l'Asie, nous allons entrer en Afrique et dans l'Europe, et passer chez les Maures. Esseteph-Essachalli, le premier qui se présente, naquit en Sicile; ce fut un homme instruit et élo-

quent. Il eut les connaissances communes aux savants de son temps; mais il les surpassa dans la cosmographie. Il fut connu et protégé du comte Roger, qui préférait la lecture du *spatiatorium locorum* d'Essachalli à celle de l'*Almageste* de Ptolomée, parce que Ptolomée n'avait traité que d'une partie de l'univers, et qu'Essachalli avait embrassé l'univers entier. Ce philosophe se défit des biens qu'il tenait de son souverain, renonça aux espérances qu'il pouvait encore fonder sur sa libéralité, quitta la cour et la Sicile, et se retira dans la Mauritanie.

Thograi naquit à Ispahan. Il fut poète, historien, orateur, philosophe, médecin et chimiste. Cet homme né malheureusement pour son bonheur, accablé des bienfaits de son maître, élevé à la seconde dignité de l'empire, toujours plus riche, plus considéré et plus mécontent, n'ouvrait la bouche, ne prenait la plume que pour se plaindre de la perversité du sort et de l'injustice des hommes; c'était le sujet d'un poème qu'il composait lorsque le sultan son maître entra dans sa tente. Celui-ci, après en avoir lu quelques vers lui dit : « Thograi, je vois que tu es mal avec toi-même; écoute, et ressouviens-toi de ma prédiction. Je commande à la moitié de l'Asie; tu es le premier d'un grand empire après moi; le ciel a versé sur nous sa faveur, il ne dépend que de nous d'en jouir. Craignons qu'il ne punisse un

jour notre ambition par quelques revers; nous sommes des hommes, ne veuillons pas être des dieux. » Peu de temps après, le sultan, plus sage dans la spéculation que dans la pratique, fut jeté dans un cachot avec son ministre. Thograi fut mis à la question et dépouillé de ses trésors, peu de temps après, et fut condamné de périr attaché à un arbre et percé de flèches. Ce supplice ne l'abattit point. Il montra plus de courage qu'on n'en devait attendre d'une ame que l'avarice avait avilie. Il chanta des vers qu'il avait composés; brava la mort; il insulta à ses ennemis, et s'offrit sans pâlir à leurs coups. On exerça la férocité jusque sur son cadavre, qui fut abandonné aux flammes. Il a écrit des commentaires historiques sur les choses d'Asie et de Perse, et il nous a laissé un ouvrage d'alchimie intitulé *Defloratio naturæ*. Il paraît s'être soustrait au joug de l'aristotélisme, pour s'attacher à la doctrine de Platon. Il avait médité sa *République*. D'un grand nombre de poèmes dans lesquels il avait célébré les hommes illustres de son temps, il ne nous en reste qu'un dont l'argument est moral.

L'histoire de la philosophie et de la médecine des *Sarrasins* d'Espagne nous offre d'abord les noms d'Avenzoar et d'Avenpas.

Avenzoar naquit à Séville; il professa la philosophie, et exerça la médecine avec un désintéressement digne d'éloge. Il soulageait les malades

indigents du salaire qu'il recevait des riches. Il eut pour disciples Avenpas, Averroës et Rasis. Il bannit les hypothèses de la médecine, et la ramena à l'expérience et à la raison. Il mourut l'an de l'hégire 1064.

Le médecin *Avenpas* fut une espèce de théosophe. *Voyez* l'article Théosophes. Sa philosophie le rendit suspect; il fut emprisonné à Cordoue comme impie ou comme hérétique. Il y avait alors un assez grand nombre d'hommes qui, s'imaginant perfectionner la religion par la philosophie, corrompaient l'une et l'autre. Cette manie qui se décelait dans l'islamisme, devait un jour se manifester avec une force bien autre dans le christianisme. Elle prend son origine dans une sorte de pusillanimité religieuse très-naturelle. Avenpas mourut l'an 1025 de l'hégire.

Algazel s'illustra par son apologie du Mahométisme contre le Judaïsme et le Christianisme. Il professa la philosophie, la théologie et le droit islamitique à Bagdad. Jamais école ne fut plus nombreuse que la sienne. Riches, pauvres, magistrats, nobles, artisans, tous accoururent pour l'entendre. Mais un jour qu'on s'y attendait le moins, notre professeur disparut. Il prit l'habit de pélerin; il alla à la Mecque; il parcourut l'Arabie, la Syrie et l'Égypte : il s'arrêta quelque temps au Caire pour y entendre Étartose, célèbre théologien islamite. Du Caire, il revint à Bagdad où

il mourut, âgé de cinquante-cinq ans, l'an 1005 de l'hégire. Il était de la secte de Al-Asshari. Il écrivit de l'unité de Dieu contre les chrétiens. Sa foi ne fut pas si aveugle qu'il n'eût le courage et la témérité de reprendre quelque chose dans l'*Alcoran*, ni si pure, qu'elle n'ait excité la calomnie des zélés de son temps. On loue l'élégance et la facilité de ses poèmes; ils sont tous moraux. Après avoir exposé les systèmes des philosophes dans un premier ouvrage, intitulé, *de Opinionibus philosophorum*, il travailla à les réfuter dans un second qu'il intitula, *de Destructione philosophorum*.

Thophail, né à Séville, chercha à sortir des ruines de sa famille par ses talents. Il étudia la médecine et la philosophie; il s'attacha à l'aristotélisme : il eut un tour poétique dans l'esprit. Averroës fait grand cas de l'ouvrage où il introduit un homme abandonné dans un fort et nourri par une biche, s'élevant par les seules forces de la raison à la connaissance des choses naturelles et surnaturelles, à l'existence de Dieu, à l'immortalité de l'ame, et à la béatitude intuitive de Dieu après la mort. Cette fable s'est conservée jusqu'à nos jours; elle n'a point été comprise dans la perte des livres qui a suivi l'expulsion des Maures hors de l'Espagne. Leibnitz l'a connue et admirée. Thophail mourut dans sa patrie l'an 1071 de l'hégire.

Averroës fut disciple de Thophail. Cordoue fut

sa patrie. Il eut des parents connus par leurs talents, et respectés par leurs postes. On dit que son aïeul entendit particulièrement le droit mahométan, selon l'opinion de Malachi.

Pour se faire une idée de ce que c'est que le droit mahométan, il faut savoir 1°. que les disputes de religion chez les Musulmans ont pour objet, ou les mots, ou les choses, et que les choses se divisent en articles de foi fondamentaux, et en articles de foi non fondamentaux; 2°. que leurs lieux théologiques sont la divine Écriture ou l'*Alcoran;* la Jonnah ou la tradition, le consentement et la raison. S'élève-t-il un doute sur le licite ou l'illicite, on ouvre d'abord l'*Alcoran;* s'il ne s'y trouve aucun passage formel sur la question, on a recours à la tradition; la tradition est-elle muette, on assemble des savants, et l'on compte les voix; les sentiments sont-ils partagés, on consulte la raison. Le témoignage de la raison est le dernier auquel on s'en rapporte. Il y a plus: les uns rejettent absolument l'autorité de la raison, tels sont les Asphahanites; d'autres la préfèrent aux opinions des docteurs, tels sont les Hanifites; il y en a qui balancent les motifs; il y en a au contraire au jugement desquels rien ne prévaut sur un passage précis. Au reste, quelque parti que l'on prenne, on n'est accusé ni d'erreur, ni d'incrédulité. Entre ces casuistes, Malachi fut un des plus célèbres. Son souverain s'adressa quel-

quefois à lui, mais la crainte ne le porta jamais à interpréter la loi au gré de la passion de l'homme puissant qui le consultait. Le calife Rashid l'ayant invité à venir dans son palais instruire ses enfants, il lui répondit : « La science ne vient point à nous, mais allons à elle ; » et le sultan ordonna que ses enfants fussent conduits au temple avec les autres. L'approche de la mort et des jugements de Dieu lui rappela la multitude de ses décisions : il sentit alors tout le danger de la profession de casuiste ; il versa des larmes amères en disant : « Eh ! que ne m'a-t-on donné autant de coups de verges que j'ai décidé de cas de conscience ? Dieu va donc comparer mes jugements avec sa justice : je suis perdu. » Cependant ce docteur s'était montré en toute circonstance d'une équité et d'une circonspection peu communes.

Averroës embrassa l'assharisme. Il étudia la théologie et la philosophie scolastique, les mathématiques et la médecine. Il succéda à son père dans les fonctions de juge et de grand-prêtre à Cordoue. Il fut appelé à la cour du calife Jacques Al-Manzor, qui le chargea de réformer les lois et la jurisprudence. Il s'acquitta dignement de cette commission importante. Al-Manzor, à qui il avait présenté ses enfants, les chérit ; il demanda le plus jeune au père, qui le lui refusa. Ce jeune homme aimait le chérif et la cour. La maison paternelle lui devint odieuse ; il se détermina à la

quitter, contre le sentiment de son père, qui le maudit, et lui souhaita la mort.

Averroës jouissait de la faveur du prince, et de la plus grande considération, lorsque l'envie et la calomnie s'attachèrent à lui. Ses ennemis n'ignoraient pas combien il était Aristotélicien, et l'incompatibilité de l'Aristotélisme et de l'islamisme. Ils envoyèrent leurs domestiques, leurs parents, leurs amis dans l'école d'Averroës. Ils se servirent ensuite de leur témoignage pour l'accuser d'impiété. On dressa une liste de différents articles malsonnants, et on l'envoya, souscrite d'une multitude de noms, au prince Al-Manzor, qui dépouilla Averroës de ses biens, et le relégua parmi les Juifs. La persécution fut si violente qu'elle compromit ses amis. Averroës, à qui elle devint insupportable à la longue, chercha à s'y soustraire par la fuite; mais il fut arrêté et jeté dans une prison. On assembla un concile pour le juger, et il fut condamné à paraître les vendredis à la porte du temple, la tête nue, et à souffrir toutes les ignominies qu'il plairait au peuple de lui faire. Ceux qui entraient lui crachaient au visage, et les prêtres lui demandaient doucement : ne vous repentez-vous pas de vos hérésies?

Après cette petite correction charitable et théologique, il fut renvoyé dans sa maison, où il vécut long-temps dans la misère et dans le mépris. Cependant un cri général s'éleva contre son

successeur dans les fonctions de juge et de prêtre, homme dur, ignorant, injuste et violent. On redemanda Averroës. Al-Manzor consulta là-dessus les théologiens, qui répondirent que le souverain qui réprimait un sujet, quand il lui plaisait, pouvait aussi le relever à son gré; et Averroës retourna à Maroc, où il vécut assez tranquille et assez heureux.

Ce fut un homme sobre, laborieux et juste. Il ne prononça jamais la peine de mort contre aucun criminel. Il abandonna à son subalterne le jugement des affaires capitales. Il montra de la modestie dans ses fonctions, de la patience et de la fermeté dans ses peines. Il exerça la bienfaisance même envers ses ennemis. Ses amis s'offensèrent quelquefois de cette préférence, et il leur répondait : « C'est avec ses ennemis et non avec ses amis qu'on est bienfaisant : avec ses amis c'est un devoir qu'on remplit; avec ses ennemis c'est une vertu qu'on exerce. Je dépense ma fortune comme mes parents l'ont acquise : je rends à la vertu ce qu'ils ont obtenu d'elle. La préférence dont mes amis se plaignent ne m'ôtera pas ceux qui m'aiment vraiment; elle peut me ramener ceux qui me haïssent. » La faveur de la cour ne le corrompit point : il se conserva libre et honnête au milieu des grandeurs. Il fut d'un commerce facile et doux. Il souffrit moins dans sa disgrâce de la perte de sa fortune, que des calom-

nies de l'injustice. Il s'attacha à la philosophie d'Aristote, mais il ne négligea pas Platon. Il défendit la cause de la raison contre Al-Gazel. Il était pieux; et on n'entend pas trop comment il conciliait avec la religion sa doctrine de l'éternité du monde. Il a écrit de la logique, de la physique, de la métaphysique, de la morale, de la politique, de l'astronomie, de la théologie, de la rhétorique et de la musique. Il croyait à la possibilité de l'union de l'ame avec la divinité dans ce monde. Personne ne fut aussi violemment attaqué de l'aristolélomanie, fanatisme qu'on ne conçoit pas dans un homme qui ne savait pas un mot de grec, et qui ne jugeait de cet auteur que sur de mauvaises traductions. Il professa la médecine. A l'exemple de tous les philosophes de sa nation, il s'était fait un système particulier de religion. Il disait que le christianisme ne convenait qu'à des fous, le judaïsme qu'à des enfants, et le mahométisme qu'à des pourceaux. Il admettait, avec Aristote, une ame universelle, dont la nôtre était une particule. A cette particule éternelle, immortelle, divine, il associait un esprit sensitif, périssable et passager. Il accordait aux animaux une puissance estimatrice qui les guidait aveuglément à l'utile, que l'homme connaît par la raison. Il eut quelque idée du *sensorium commune*. Il a pu dire, sans s'entendre, mais sans se contredire, que l'ame de l'homme

était mortelle et qu'elle était immortelle. Averroës mourut l'an de l'hégire 1103.

Le philosophe Noimoddin obtint des Romains quelques marques de distinction, après la conquête de la Grèce; mais il sentit bientôt l'embarras et le dégoût des affaires publiques : il se renferma seul dans une petite maison, où il attendit en philosophe que son ame délogeât de son corps pour passer dans un autre; car il paraît avoir eu quelque foi à la métempsycose.

Ibrin Al-Chatil Rasis, l'orateur de son siècle, fut théologien, philosophe, jurisconsulte et médecin. Ceux qui professaient à Bagdad l'accusèrent d'hérésie, et le conduisirent dans une prison qui dura. Il y a long-temps qu'un hérétique est un homme qu'on veut perdre. Le prince, mieux instruit, lui rendit justice; mais Rasis, qui connaissait apparemment l'opiniâtreté de la haine théologique, se réfugia au Caire, d'où la réputation d'Averroës l'appela en Espagne. Il partit précisément au moment où l'on exerçait contre Averroës la même persécution qu'il avait soufferte. La frayeur le saisit, et il s'en revint à Bagdad. Il suivit Abu-Habdilla dans ses disgrâces. Il prononça à Fez un poëme si touchant sur les malheurs d'Habdilla, que le souverain et le peuple se déterminèrent à le secourir. On passa en Espagne. On ramena les villes à l'autorité de leur maître. Rasis, ami d'Habdilla, fut renfermé dans

la Castille, et celui-ci régna sur le reste de la contrée. Habdilla, tranquille sur le trône de Grenade, ne l'oublia pas; mais Rasis préféra l'obscurité du séjour de Fez à celui de la cour d'Espagne. Le plus léger mécontentement efface auprès des grands la mémoire des services les plus importants. Habdilla, qui lui devait sa couronne, devint son ennemi. La conduite de ce prince envers notre philosophe est un tissu de faussetés et de cruautés, auxquelles on ne conçoit pas qu'un roi, qu'un homme puisse s'abaisser. Il employa l'artifice et les promesses pour l'attirer; il médita de le faire périr dans une prison. Rasis lui échappa : il le fit redemander mort ou vif au souverain de Fez; celui-ci le livra à condition qu'on ne disposerait point de sa vie. On manqua à cette promesse. On accusa Rasis de vol et d'hérésie : il fut mis à la question; la violence des tourments en arracha l'aveu de crimes qu'il n'avait point commis. Après l'avoir brisé, disloqué, on l'étouffa. On le poursuivit au delà du tombeau : il fut exhumé; et l'on exerça contre son cadavre toutes sortes d'indignités. Tel fut le sort de cet homme à qui la nature avait accordé l'art de peindre et d'émouvoir, talents qui devaient un jour servir si puissamment ses ennemis, et lui être si inutiles auprès d'eux. Il mourut l'an 1278 de l'hégire.

Étosi, ainsi nommé de *Tos* sa patrie, fut ruiné dans le sac de cette ville par le tartare Holac. Il

ne lui resta qu'un bien qu'on ne pouvait lui enlever, la science et la sagesse. Holac le protégea dans la suite, se l'attacha, et l'envoya même, en qualité d'ambassadeur, au souverain de Bagdad, qui paya chèrement le mépris qu'il fit de notre philosophe. Étosi fut Aristotélicien. Il commenta la logique de Rasis, et la métaphysique d'Avicenne. Il mourut à Samarcande, en Asie, l'an 1179 de l'hégire. On exige d'un philosophe ce qu'on pardonnerait à un homme ordinaire. Les Mahométans lui reprochent encore aujourd'hui de n'avoir point arrêté la vengeance terrible qu'Holac tira du calife de Bagdad. Fallait-il, pour une petite insulte, qu'un souverain et ses amis fussent foulés aux pieds des chevaux, et que la terre bût le sang de quatre-vingt mille hommes? Il est d'autant plus difficile d'écarter cette tache de la mémoire d'Étosi, qu'Holac fut un homme doux, ami de la science et des savants, et qui ne dédaigna pas de s'instruire sous Étosi.

Nasiroddin de Tus naquit l'an de l'hégire 1097. Il étudia la philosophie, et se livra de préférence aux mathématiques et aux arts qui en dépendent. Il présida sur toutes les écoles du Mogol : il commenta Euclide et Ptolomée. Il observa le ciel : il dressa des tables astronomiques. Il s'appliqua à la morale. Il écrivit un abrégé de l'éthique de Platon et d'Aristote. Ses ouvrages furent également estimés des Turcs, des Arabes et des Tartares. Il

inspira à ces derniers le goût de la science, qu'ils reçurent et qu'ils conservèrent même au milieu du tumulte des armes. Holac, Ilechan, Kublat, Kanm et Tamerlan, aimèrent à conférer avec les hommes instruits.

Mais nous ne finirions point si nous nous étendions sur l'histoire des philosophes qui, moins célèbres que les précédents, n'ont pas été sans nom dans les siècles qui ont suivi la fondation du mahométisme : tels sont, parmi les Arabes, Matthieu-ebn-Junis, Afrihi, Al-Bazrani, Bachillani, Abulsaric, Abul-Chars, Ebn-Malca, Ebnol' Hosan, Abul' Helme, Mogrebin, Ibun-el-Baitar, qui a écrit des animaux, des plantes, des venins et des métaux; Abdessalame qui fut soupçonné d'hérésie, et dont les ouvrages furent brûlés; Said-ebn-Hebatolla, Muhammed Tusius, Masisii, Joseph, Hasnum, Dacxub, Phacroddin, Noimoddin, Ettphthesteni, qui fut premier ministre de Tamerlan, philosophe et factieux; Abul-Hasan, Abu-Bahar, parmi les Maures; Abu-Masar, astronome célèbre; Albatigne, Alfragan, Alchabit, Geber, un des pères de la chimie; Isaac-ben-Ezram, qui disait à Zaid son maître, qui lui avait associé un autre médecin avec lequel il ne s'accordait pas, que la contradiction de deux médecins était pire que la fièvre tierce; Esseram de Tolède, Abraham-Ibnu-Sahel de Séville, qui s'amusa à composer des vers licencieux; Aaron-ben-

Senton, qui mécontenta les habitants de Fez auxquels il commandait pour Abdalla, et excita par sa sévérité leur révolte dans laquelle il fut égorgé, lui et le reste des Juifs.

Il suit de ce qui précède, qu'à proprement parler les Arabes ou *Sarrasins* n'ont point eu de philosophe avant l'établissement de l'islamisme.

Que le zabianisme, mélange confus de différentes opinions empruntées des Perses, des Grecs, des Égyptiens, ne fut point un système de théologie.

Que Mahomet fut un fanatique ennemi de la raison, qui ajusta comme il put ses sublimes rêveries à quelques lambeaux arrachés des livres des Juifs et des Chrétiens, et qui mit le couteau sur la gorge de ceux qui balancèrent à regarder ses chapitres comme des ouvrages inspirés. Ses idées ne s'élevèrent point au dessus de l'anthropomorphisme.

Que le temps de la philosophie ne commença que sous les Ommiades.

Qu'elle fit quelques progrès sous les Abassides.

Qu'alors on s'en servit pour pallier le ridicule de l'islamisme.

Que l'application de la philosophie à la révélation engendra parmi les musulmans une espèce de théosophisme le plus détestable de tous les systèmes.

Que les esprits aux yeux desquels la théologie

et la philosophie s'étaient dégradées par une association ridicule, inclinèrent à l'athéisme : tels furent les Zendekéens et les Dararianéens.

Qu'on en vit éclore une foule de fanatiques, de sectaires et d'imposteurs.

Que bientôt on ne sut ni ce qui était vrai, ni ce qui était faux, et qu'on se jeta dans le scepticisme.

Les Motasalites disaient : Dieu est juste et sage; il n'est point l'auteur du mal : l'homme se rend lui-même bon ou méchant.

Les Al-Jobariens disaient : l'homme n'est pas libre, Dieu produit en lui tout ce qu'il fait; il est le seul être qui agisse. Nous ne sommes pas moins nécessités que la pierre qui tombe et que l'eau qui coule.

Les Al-Naiarianens disaient que Dieu à la vérité faisait le bien et le mal, l'honnête et le déshonnête; mais que l'homme libre s'appropriait ce qui lui convenait.

Les Al-Assharites rapportaient tout à l'idée de l'harmonie universelle.

Que l'attachement servile à la philosophie d'Aristote étouffa tout ce qu'il y eut de bons esprits parmi les *Sarrasins*.

Qu'avec cela ils ne possédèrent en aucun temps une traduction fidèle de ce philosophe.

Et que la philosophie qui passa des écoles arabes dans celles des chrétiens, ne pouvait que retarder

le progrès de la connaissance parmi ces derniers.

De la théologie naturelle des Sarrasins. Ces peuples suivirent la philosophie d'Aristote; ils perdirent des siècles à disputer des catégories, du syllogisme, de l'analytique, des topiques, de l'art sophistique. Or nous n'avons que trop parlé des sentiments de ces Anciens. *Voyez* les articles ARISTOTÉLISME et PÉRIPATÉTICIENS. Nous allons donc exposer les principaux axiomes de la théologie naturelle des *Sarrasins*.

Dieu a tout fait et réparé; il est assis sur un trône de force et de gloire : rien ne résiste à sa volonté.

Dieu, quant à son essence, est un, il n'a point de collègue; singulier, il n'a point de pareil; uniforme, il n'a point de contraire; séparé, il n'a point d'intime; ancien, il n'a rien d'antérieur; éternel, il n'a point eu de commencement; perdurable, il n'aura point de fin; constant, il ne cesse point d'être, il sera dans tous les siècles des siècles orné de ses glorieux attributs.

Dieu n'est soumis à aucun décret qui lui donne des limites, ou qui lui prescrive une fin; il est le premier et le dernier terme; il est au dehors et en dedans.

Dieu, élevé au dessus de tout, n'est point un corps; il n'a pas de forme, et n'est pas une substance circonscrite, une mesure déterminée; les corps peuvent se mesurer et se diviser. Dieu ne

ressemble point aux corps. Il semble, d'après ce principe, que les Musulmans ne sont ni anthropomorphites, ni matérialistes : mais il y a des sectes qui s'attachant plus littéralement à l'*Alcoran*, donnent à Dieu des yeux, des pieds, des mains, des membres, une tête, un corps. Reste à savoir s'il n'en est pas d'elles comme des Juifs et de nous : celui qui voudrait juger de nos sentiments sur Dieu par les expressions de nos livres et par les nôtres, se tromperait grossièrement. Il n'y a aucuns de nos théologiens qui s'en tiennent assez ouvertement à la lettre, pour rendre Dieu corporel; et s'il reste encore parmi les fidèles quelques personnes qui, accoutumées à s'en faire une image, voient l'Éternel sous la forme d'un vieillard vénérable avec une longue barbe, elles ont été mal instruites, elles n'ont point entendu leur catéchisme; elles imaginent Dieu comme il est représenté dans les morceaux de peinture qui décorent nos temples, et qui peut-être sont le premier germe de cette espèce de corruption.

Dieu n'est point une substance, et il n'y a point de substance en lui; ce n'est point un accident, et il n'y a point en lui d'accident; il ne ressemble à rien de ce qui existe, ni rien de ce qui existe ne lui ressemble.

Il n'y a en Dieu ni quantité, ni termes, ni limites, ni position différente; les cieux ne l'environnent point : s'il est dit qu'il est assis sur un

trône, c'est d'une manière et sous une acception qui ne marque ni contact, ni forme, ni existence en un lieu déterminé, ni mouvement local. Son trône ne le soutient point; mais il est soutenu avec tout ce qui l'environne par la bonté de sa puissance. Son trône est partout, parce qu'il règne partout. Sa main est partout, parce qu'il commande en tous lieux. Il n'est ni plus éloigné, ni plus voisin du ciel que de la terre.

Il est en tout; il est plus proche de l'homme que ses veines jugulaires; il est présent à tout; il est témoin de tout ce qui se passe; sa proximité des choses n'a rien de commun avec la proximité des choses entre elles; ce sont deux essences, deux existences, deux présences différentes.

Il n'existe en quoi que ce soit, ni quoi que ce soit en lui; il n'est le sujet de rien.

Il est immense, et l'espace ne le comprend pas; il est très-saint, et le temps ne le limite pas. Il était avant le temps et l'espace, et il est à présent comme il a été de toute éternité.

Dieu est distingué de la créature par ses attributs; il n'y a dans son essence que lui; il n'y a dans les autres choses que son essence.

Sa sainteté ou perfection exclut de sa nature toute idée de changement et de translation; il n'y a point en lui d'accident; il n'est point sujet à la contingence; il est lui dans tous les siècles, exempt de dissolution, quant aux attributs de sa gloire;

exempt d'accroissement, quant aux attributs de sa perfection.

Il est de foi que Dieu existe présent à l'entendement et aux yeux pour les saints et les bienheureux dont il fait ainsi le bonheur dans la demeure éternelle, où il leur accorde de contempler sa face glorieuse.

Dieu est vivant, fort, puissant, supérieur à tout; il n'est sujet ni à excès, ni à impuissance, ni au sommeil, ni à la veille, ni à la vieillesse, ni à la mort.

C'est lui qui commande et qui règne, qui veut et qui peut; c'est de lui qu'est la souveraineté et la victoire, l'ordre et la création.

Il tient les cieux dans sa droite; les créatures sont dans la paume de sa main; il a notifié son excellence et son unité par l'œuvre de la création.

Les hommes et leurs œuvres sont de lui; il a marqué leurs limites.

Le possible est en sa main; ce qu'il peut ne se compte pas; ce qu'il sait ne se comprend pas.

Il sait tout ce qui peut être su; il comprend, il voit tout ce qui se fait des extrémités de la terre jusqu'au haut des cieux; il suit la trace d'un atome dans le vide; il est présent au mouvement délié de la pensée; le mouvement le plus secret du cœur ne lui est pas caché; il sait d'une science antique qui fut son attribut de toute éternité, et non d'une science nouvelle qu'il ait acquise dans

le temps. La charge de l'univers est moins par rapport à lui, que celle d'une fourmi par rapport à l'étendue et à la masse de l'univers.

Dieu veut ce qui est; il a disposé à l'événement ce qui se fera, il n'y a par rapport à sa puissance ni peu ni beaucoup, ni petitesse ni grandeur, ni bien ni mal, ni foi ni incrédulité, ni science ni ignorance, ni bonheur ni malheur, ni jouissance ni privation, ni accroissement ni diminution, ni obéissance ni révolte, si ce n'est par un jugement déterminé, un décret, une sentence, un acte de sa volonté.

Ce fatalisme est l'opinion dominante des musulmans. Ils accordent tout à la puissance de Dieu, rien à la liberté de l'homme.

Ce que Dieu veut est, ce qu'il ne veut pas n'est pas; le clin de l'œil, l'essor de la pensée sont par sa volonté.

C'est lui par qui les choses ont commencé, qui les a ordonnées, qui les réordonnera; c'est lui qui fait ce qu'il lui plaît, dont la sentence est irrévocable, dont rien ne retarde ou n'avance le décret, à la puissance duquel rien ne se soustrait, qui ne souffre point de rebelles, qui n'en trouve point, qui les empêche par sa miséricorde, ou qui les permet par sa puissance; c'est de son amour et de sa volonté que l'homme tient la faculté de lui obéir, de le servir. Que les hommes, les démons et les anges se rassemblent, qu'ils combi-

nent toutes leurs forces; s'ils ont mis un atome en mouvement, ou arrêté un atome mû, c'est qu'il l'aura voulu.

Entre les attributs qui constituent l'essence de Dieu, il faut surtout considérer la volonté; il a voulu de toute éternité que ce qui est fût; il en a vu le moment, et les existences n'ont ni précédé ce moment, ni suivi; elles se sont conformées à sa science, à son décret, sans délai, sans précipitation, sans désordre.

Il voit, il entend : rien n'est loin de son oreille, quelque faible qu'il soit; rien n'est loin de sa vue, quelque petit qu'il soit. Il n'y a point de distance pour son ouïe, ni de ténèbres pour ses yeux. Il est sans organes; cependant il a toutes les sensations; comme il connaît son cœur, il exécute sans membres, il crée sans instrument; il n'y a rien d'analogue à lui dans la créature.

Il parle, il ordonne, il défend, il promet, il menace d'une voix éternelle, antique, partie de son essence. Mais son idiome n'a rien de commun avec les langues humaines. Sa voix ne ressemble point à la nôtre : il n'y a ni ondulation d'air, ni collision de corps, ni mouvement de lèvres, ni lettres, ni caractères; c'est la loi, c'est l'Alcoran, c'est l'Évangile, c'est le Psautier, c'est son esprit qui est descendu sur ses apôtres, qui ont été les interprètes entre lui et nous.

Tout ce qui existe hors de Dieu est son œuvre,

émané de sa justice de la manière la plus parfaite et la meilleure.

Il est sage dans ses œuvres, juste dans ses décrets, comment pourrait-il être accusé d'injustice? Ce ne pourrait être que par un autre être qui aurait quelque droit de juger de l'administration des choses, et cet être n'est pas.

D'où l'on voit que les musulmans n'établissent aucune liaison entre le créateur et la créature; que tout se rapporte à lui seul; qu'il est juste, parce qu'il est tout-puissant; que l'idée de son équité n'a peut-être rien de commun avec la nôtre; et que nous ne savons précisément par quels principes nous serons jugés à son tribunal bons ou méchants. Qu'est-ce qu'un être passager d'un moment, d'un point, devant un être éternel, immense, infini, tout-puissant? moins que la fourmi devant nous. Qu'on imagine ce que les hommes seraient pour un de leurs semblables, si l'existence éternelle était seulement assurée à cet être? Croit-on qu'il eût quelque scrupule d'immoler à sa félicité tout ce qui pourrait s'y opposer? Croit-on qu'il balançât de dire à celui qui deviendrait sa victime : qu'êtes-vous par rapport à moi? Dans un moment il ne s'agira plus de vous, vous ne souffrirez plus, vous ne serez plus : moi, je suis, et je serai toujours. Quel rapport de votre bien-être au mien! Je ne vous dois qu'à proportion de votre durée comparée à la mienne. Il s'agit d'une éternité

pour moi, d'un instant pour vous. Je me dois en raison de ce que vous êtes, et de ce que je suis : voilà la base de toute justice. Souffrez donc, mourez, périssez sans vous plaindre. Or, quelle distance encore plus grande d'un Dieu qui aurait accordé l'éternité à sa créature, à cette créature éternelle, que de cette créature éternelle à nous? Combien ne lui resterait-il pas d'infirmités qui rapprocheraient sa condition de la nôtre, tandis qu'elle n'aurait qu'un seul attribut qui rendrait sa condition comparable à celle de Dieu. Un seul attribut divin, supposé dans un homme, suffit donc pour anéantir entre cet homme et ses pareils toute notion de justice. Rien par rapport à cet homme hypothétique, que sommes-nous donc par rapport à Dieu? Il n'y a que le brachmane qui a craint d'écraser la fourmi qui puisse lui dire : O Dieu! pardonne-moi; si j'ai fait descendre l'idée de ma justice jusqu'à la fourmi, j'ai pu la faire aussi remonter jusqu'à toi. Traite-moi comme j'ai traité le plus faible de mes inférieurs.

Les génies, les hommes, les démons, les anges, le ciel, la terre, les animaux, les plantes, la substance, l'accident, l'intelligible, le sensible, tout a commencé, excepté Dieu. Il a tiré tout du néant, ou de la pure privation : rien n'était; lui seul a toujours été.

Il n'avait besoin de rien. S'il a créé, ce n'est pas qu'il ne pût se passer des créatures. Il a voulu

qu'elles fussent pour que sa volonté se fît, sa puissance se manifestât, la vérité de sa parole s'accomplît. Il ne remplit point un devoir, il ne céda point à une nécessité; il ne satisfit point à un sentiment de justice, il n'était obligé à rien envers quelque être que ce fût. S'il a fait aux êtres la condition dont ils jouissent, c'est qu'il l'a voulu. Il pourrait accabler l'homme de souffrances, sans qu'il pût en être accusé. S'il en a usé autrement, c'est bienveillance, c'est bonté, c'est grâce. O homme! remercie-le donc du bien qu'il t'a départi gratuitement, et soumets-toi sans murmurer à la peine.

S'il récompense un jour ceux qui l'auront aimé et imité, cette récompense ne sera point le prix du mérite, une indemnité, une compensation, une reconnaissance nécessaire. Ce sera l'accomplissement de sa parole, la suite de son pacte qui fut libre. Il pouvait créer, ne se point obliger, disposer de nous à son gré, et cela sans cesser d'être juste. Qu'y a-t-il de commun entre nous et lui?

Il faut avouer que les musulmans ont de hautes idées de la nature de Dieu; et que Leibnitz avait raison de dire que le christianisme ne s'était élevé à rien de plus sublime.

De la doctrine des musulmans sur les anges et sur l'ame de l'homme. Ils disent :

Les anges sont les ministres de Dieu; ils n'ont

point péché; ils sont proches de leur souverain; il commande, et ils lui obéissent.

Ce sont des corps subtils, saints, formés de lumières; ils ne courent point, ils ne mangent point, ils ne dorment point, ils n'ont point de sexe; ils n'ont ni père, ni mère, ni appétit charnel.

Ils ont différentes formes, selon les fonctions auxquelles ils sont destinés. Il y en a qui sont debout; d'autres sont inclinés, d'autres assis, d'autres prosternés; les uns prient, les autres chantent; les uns célèbrent Dieu par des louanges, les autres implorent sa miséricorde pour les pécheurs; tous l'adorent.

Il faut croire aux anges, quoiqu'on en ignore et les noms et les ordres. Il faut les aimer. La foi l'ordonne. Celui qui les néglige est un infidèle.

Celui qui n'y croit pas, qui ne les aime pas, qui ne les révère pas, qui les suppose de différents sexes, est un infidèle.

L'ame de l'homme est immortelle. La mort est la dissolution du corps et le sommeil de l'ame. Ce sommeil cessera.

Ce sentiment n'est pas général. Les Al-Sharestans et les Al-Assharites regardent l'ame comme un accident périssable.

Lorsque l'homme est déposé dans le tombeau, deux anges terribles le visitent; ils s'appellent *Moncar* et *Nacir*. Ils l'interrogent sur sa croyance

et sur ses œuvres. S'il répond bien, ils lui permettent de reposer mollement; s'il répond mal, ils le tourmentent en le frappant à grands coups de masses de fer.

Ce jugement du sépulcre n'est pas dans l'*Alcoran;* mais c'est un point de tradition pieuse.

La main de l'ange de mort, qui s'appelle *Azzariel*, reçoit l'ame au sortir du corps; et si elle a été fidèle, il la confie à deux anges qui la conduisent au ciel, où son mérite désigne sa place, ou entre les prophètes, ou entre les martyrs, ou parmi le commun des fidèles.

Les ames au sortir du corps descendent dans l'albazach. C'est un lieu placé entre ce monde et le monde futur, où elles attendent la résurrection.

L'ame ne ressuscite pas seule. Le corps ressuscite aussi. L'*Alcoran* dit, qui est-ce qui pourra ressusciter les os dissous? qui est-ce qui rassemblera leurs particules éparses? Celui qui les a formés, lorsqu'ils n'étaient rien.

Au jour du jugement, Dieu rassemblera et les hommes et les génies qui ont été. Il les examinera, il accordera le ciel aux bons. Les méchants seront envoyés à la gêne.

Entre les méchants, ceux qui auront reconnu l'unité de Dieu, sortiront du feu, après avoir expié leurs fautes.

Il n'y a point de damnation éternelle pour celui qui a cru en un seul Dieu.

De la physique et de la métaphysique des Sarrasins. C'est l'Aristotélisme ajouté aux préjugés religieux, une théosophie islamitique; Thophail admet les quatre qualités des péripatéticiens, l'humide et le sec, le froid et le chaud. C'est de leur combinaison qu'il déduit l'origine des choses; l'ame a, selon lui, trois facultés; la végétative, la sensitive et la naturelle; il y a trois principes, la matière, la forme et la privation; les deux premiers sont de l'essence; la puissance et la raison des existences; le mouvement est l'acte de la puissance, en tant que puissance. Le progrès du mouvement n'est point infini; il se résout à un premier moteur immobile, un, éternel, invisible, sans quantité et sans matière. Il y a des corps simples; il y en a de composés; ils sont mus en ligne droite ou circulaire. Il n'y a que quatre éléments. Le ciel est un, il est simple, exempt de génération et de corruption. Il se meut circulairement. Il n'y a point de corps infini. Le monde est fini, cependant éternel. Les corps célestes ont un cinquième élément particulier. Plus une sphère est voisine du premier moteur, plus elle est parfaite, plus son mouvement est rapide. Les éléments sont des corps simples, dans lesquels les composés se résolvent. Il y en a de légers qui tendent en haut, et de graves qui tendent en bas. C'est leur tendance opposée qui cause l'altération et le changement des corps. L'ame végétative

préside à la végétation, la sensitive aux sens, la rationnelle à la raison. L'entendement est ou actif ou passif. L'entendement actif est éternel, immortel, loin de tout commerce avec le corps; le passif est ou théorétique ou pratique. La mort est l'extinction de la chaleur naturelle. La vie est l'équilibre de la chaleur naturelle, et de l'humide vital. Tous les êtres sont par la matière et par la forme. On ne peut définir que les composés; la matière et la forme ne s'engendrent point. Il y a des puissances douées de la raison; il y en a qui en sont privées. Personne ne juge mal de ce qui ne change point. L'unité est l'opposé de la multitude. Il y a trois sortes de substances, les unes qui périssent, comme les plantes et les animaux; d'autres qui ne périssent point, comme le ciel; de troisièmes qui sont éternelles et immobiles. Il y a un mouvement éternel. Il y a donc des substances éternelles. Elles sont immatérielles. Elles se meuvent de toute éternité d'un mouvement actuel. Le premier moteur meut toutes les autres intelligences. Cette cause première du mouvement ne change point. Elle est par elle-même. C'est Dieu, être éternel, immobile, insensible, indivisible, infiniment puissant, infiniment heureux dans sa propre contemplation. Il y a sous Dieu des substances motrices des sphères. Ce sont des esprits. Elles ont leurs fonctions particulières, etc....

De la physique et de la métaphysique de Thophail. Il peut y avoir dans quelque contrée saine et tempérée, placée sous la ligne équinoxiale ou ailleurs, des hommes vraiment autochthones, naissant de la terre, sans père et sans mère, par la seule influence de la lumière et du ciel.

Cette génération spontanée sera l'effet d'une fermentation du limon, continuée pendant des siècles, jusqu'au moment où il s'établit un équilibre fécond entre le froid et le chaud, l'humide et le sec.

Dans une masse considérable de ce limon ainsi fécondé, il y aura des parties où l'équilibre des qualités ou la température sera plus parfaite, où la disposition à la formation du mixte sera plus grande. Ces parties appartiendront à la nature animale ou humaine.

La matière s'agitera, il s'y formera des bulles, elle deviendra visqueuse, les bulles seront partagées au dedans d'elles-mêmes en deux capacités séparées par un voile léger, un air subtil y circulera, une température égale s'y établira, l'esprit envoyé par Dieu s'y insinuera et s'y unira, et le tout sera vivant.

L'union de l'esprit avec la matière prédisposée à le recevoir sera si intime qu'on ne pourra le séparer.

L'esprit vivifiant émane incessamment de Dieu. La lumière qui s'élance continuellement du soleil, sans l'épuiser, en est une image.

Il descend également sur toute la création; mais il ne se manifeste pas également en tout lieu. Toutes les parties de l'univers ne sont pas également disposées à le faire valoir. De là les êtres inanimés qui n'ont pas de vie, les plantes où l'on aperçoit quelques symptômes de sa présence; les animaux où il a un caractère plus évident.

Entre les animaux il y en a qui ont avec lui une affinité particulière, une organisation plus analogue à sa forme, dont le corps est, pour ainsi dire, une image de l'esprit qui doit l'animer. Tel est l'homme.

Si cette analogie de l'esprit et de la forme prédomine dans un homme, ce sera un prophète.

Aussitôt que l'esprit s'est uni à sa demeure, il se soumet toutes les facultés; elles lui obéissent; Dieu a voulu qu'il en disposât.

Alors il se forme une autre bulle divisée en trois capacités séparées chacune par des cloisons, des fibres, des canaux déliés. Un air subtil, assez semblable à celui qui remplissait les capacités de la première bulle, remplit les capacités de celle-ci.

Chacune de ces capacités contient des qualités qui lui sont propres; elles s'y exercent, et ce qu'elles produisent de grand ou de petit est transmis à l'esprit vivifiant qui a son ventricule particulier.

Aux environs de ce ventricule, il naît une troisième bulle. Cette bulle est aussi remplie d'une

substance aérienne, mais plus grossière. Elle a ses capacités. Ce sont des réservoirs des facultés subalternes.

Ces réservoirs communiquent entre eux et s'entretiennent; mais ils sont tous subordonnés au premier, à celui de l'esprit, excepté dans les fonctions des membres qui se formeront, et auxquels ils présideront avec souveraineté.

Le premier des membres c'est le cœur. Sa figure est conique; c'est l'effet de celle que l'esprit ou la flamme affecte. C'est par la même raison que la membrane forte qui l'environne suit la même configuration; sa chair est solide; il est conservé par une enveloppe épaisse.

La chaleur dissout les humeurs et les dissipe. Il fallait que quelques organes les réparassent. Il fallait que ces organes sentissent ce qui leur était propre, et l'attirassent; ce qui leur était contraire, et le repoussassent.

Deux membres ont été formés à cette fin, avec les facultés convenables : l'un préside aux sensations, c'est la cerveau; l'autre à la nutrition, c'est le foie.

Il était nécessaire qu'ils communiquassent entre eux et avec le cœur. De là les artères, les veines et la multitude de canaux, les uns étroits, les autres larges, qui s'y rendent et qui s'en distribuent.

C'est ainsi que le germe se forme, que l'em-

bryon s'accroît, et qu'il se perfectionne jusqu'au moment de la naissance.

Lorsque l'homme est parfait, les téguments du limon se déchirent comme dans les douleurs de l'enfantement; la terre aride environnante s'entr'ouvre, et la génération spontanée s'achève.

La nature a refusé à l'homme ce qu'elle a accordé aux bêtes; elle lui a fait des besoins particuliers. De là l'invention des vêtements et d'autres arts.

Ses mains ont été les sources les plus fécondes de ses connaissances. C'est de là que lui est venue la connaissance de sa force et de sa supériorité sur les animaux.

L'exercice des sens ne se fait pas sans obstacle. Il a fallu les lever.

Lorsque l'action des sens est suspendue, et que le mouvement cesse dans l'animal, sans qu'il y ait aucun obstacle extérieur, aucun vice interne, l'animal continue de vivre. Il faut donc chercher en lui quelque organe sans le secours duquel les autres ne puissent vaquer à leurs fonctions. Cet organe est le cœur.

Lorsque l'animal est mort, lorsque la vie n'y est plus, sans qu'on remarque dans sa configuration et dans ses organes aucun dérangement qui en anéantisse les opérations, il faut en conclure qu'il y a un principe particulier et antérieur dont toute l'économie dépendait.

Lorsque ce principe s'est retiré, l'animal restant entier, quelle apparence qu'il revienne, l'animal étant détruit ?

Il y a donc deux choses dans l'animal, le principe par lequel il vit, et le corps qui sert d'instrument au principe. La partie noble, c'est le principe, le corps est la partie vile.

Il faut le déposer dans le temps, lorsque le principe vivifiant s'en est retiré. Un être vraiment étonnant, précieux et digne d'admiration, c'est le feu.

Sa force est surprenante, ses effets prodigieux; la chaleur du cœur ne permet pas de douter que le feu n'anime cet organe, et ne soit le principe de son action.

La chaleur subsiste dans l'animal tant qu'il vit; elle n'est dans aucune partie aussi grande qu'au cœur. A la mort elle cesse. L'animal est froid.

Cette vapeur humide et chaude du cœur qui fait le mouvement dans l'animal, est sa vie.

Malgré la multitude et la diversité des parties dont l'animal est composé, il est un relativement à l'esprit. L'esprit y occupe un point central d'où il commande à toute l'organisation.

L'esprit est un. Il communique avec les membres par des fibres et des canaux. Coupez, anéantissez, embarrassez la communication de l'esprit à un membre, et ce membre sera paralysé.

Le cœur envoie l'esprit au cerveau; le cerveau

le distribue dans les artères. Le cerveau abonde en esprits. Il en est un réservoir.

Si par quelque cause que ce soit, un organe est privé d'esprit, son action cesse. C'est un instrument inutile et abject.

Si l'esprit s'échappe de tout le corps; s'il se consume en entier, ou s'il se dissout, le corps reste sans mouvement; il est dans l'état de mort.

De la comparaison de l'homme avec les autres êtres, il suit qu'ils ont des qualités communes et des qualités différentes. Qu'ils sont uns dans les convenances; variés et plusieurs, dans les disconvenances.

Le premier coup d'œil que nous jetons sur les propriétés des choses nous instruit de toute la richesse de la nature.

Si l'esprit est un, le corps est un relativement à la continuité et à son économie. C'est un même organe qui a différentes fonctions sur sa longueur, selon le plus ou le moins d'énergie de l'esprit.

Il y a aussi une sorte d'unité sous laquelle on peut considérer tous les animaux; même organisation, même sens, même mouvement, même fonction, même vie, même esprit.

L'esprit est un; les cœurs sont différents. La différence est dans les vaisseaux et non dans la liqueur.

L'espèce est une; les individus différents; mais cette différence est semblable à celle des mem-

bres, qui n'empêche point la personne d'être une.

Il y a dans toute espèce d'animaux la sensation, la nutrition et le mouvement spontané. Ces fonctions communes sont propres à l'esprit; les autres fonctions diverses dans les différentes espèces d'animaux lui appartiennent moins spécialement.

L'esprit est un dans tout le genre animal, quoiqu'il y ait quelque différence légère dans ses fonctions, d'une espèce d'animaux à une autre. Le genre animal est un.

Quelque diversité que nous remarquions dans le port, la tige, les branches, les fleurs, les feuilles, les fruits, les semences des plantes, elles vivent, elles croissent, elles se nourrissent de même. Le genre en est un.

Le genre animal et le genre végétal ont des qualités communes, telles que l'accroissement et la nutrition. Les animaux sentent, conçoivent; les plantes ne sont pas tout-à-fait privées de ces qualités. On peut donc renfermer par la pensée ces deux genres, et n'en faire qu'un.

Les pierres, la terre, l'eau, l'air, le feu, en un mot tous les corps qui n'ont ni sentiment, ni accroissement, ni nutrition, ne diffèrent entre eux que comme les colorés et les non-colorés, les chauds et les froids, les ronds et les carrés. Mais ce qui est chaud peut se refroidir, ce qui est froid se réchauffer, ce qui est coloré s'obscurcir, ce qui

est obscur se colorer; les eaux se changent en vapeurs, les vapeurs se remettent en eau; ainsi, malgré l'apparence de la diversité il y a unité.

Mais c'est la diversité des organes qui fait la diversité des actions : les actions ne sont point essentielles; appliquez le principe de l'action de la même manière, et vous aurez les mêmes actions; appliquez-le diversement, vous aurez des actions différentes; mais tous les êtres étant convertibles les uns dans les autres, il n'y a que le principe de l'action qui soit un. Il est commun à tous les êtres, animés ou inanimés, vivants ou bruts, mus ou en repos.

Toute cette variété répandue dans l'univers disparaît donc aux yeux de l'homme attentif. Tout se réduit à l'unité.

Entre les qualités des corps naturels, les premières qu'on remarque ce sont la tendance en haut dans les uns, tels que l'air, le feu, la fumée, la flamme; et la tendance en bas dans les autres, tels que l'eau, la terre, les pierres.

Il n'y en a point qui soit absolument privé de l'un et de l'autre de ces mouvements, ou parfaitement en repos, à moins qu'un obstacle ne l'arrête.

La pesanteur et la légèreté ne sont pas des qualités des corps comme tels; sans quoi il n'y aurait point de grave qui n'eût quelque légèreté, ni de léger qui n'eût quelque pesanteur. La pesanteur

et la légèreté sont donc quelque chose sur-ajoutée à la notion de corporéité.

L'essence des graves et des légers est donc composée de deux notions : l'une commune, c'est la corporéité ; l'autre différente, c'est ce qui constitue grave le corps grave, et léger le corps léger.

Mais cela n'est pas vrai seulement des graves et des légers, mais de tout en général. L'essence est une notion composée de la corporéité et de quelque chose sur-ajouté à cette qualité.

L'esprit animal, qui réside dans le cœur, a nécessairement quelque chose de sur-ajouté à sa corporéité, qui le rend propre à ses fonctions admirables : c'est la notion de ce quelque chose qui constitue sa forme et sa différence ; c'est par elle qu'il est ame animale ou sensitive.

Ce qui opère dans les plantes les effets de la chaleur radicale dans les animaux, s'appelle *ame végétative*.

Ces qualités sur-ajoutées ou formes se distinguent par leurs effets.

Elles ne tombent pas toujours sous le sens. La raison les soupçonne.

La nature d'un corps animé, c'est le principe particulier de ce qu'il est et de ce qui s'y opère.

L'essence même de l'esprit consiste dans quelque chose de sur-ajouté à la notion de corporéité.

Il y a une forme générale et commune à tous

les êtres dans laquelle ils conviennent, et d'où émanent une ou plusieurs actions; outre cette forme commune et générale, un grand nombre ont une forme commune particulière sur-ajoutée, d'où émanent une ou plusieurs actions particulières à cette forme sur-ajoutée. Outre cette première forme sur-ajoutée, un grand nombre de ceux auxquels elle est commune en ont une seconde sur-ajoutée particulière, d'où émanent une ou plusieurs actions particulières à cette seconde forme sur-ajoutée. Outre cette seconde forme sur-ajoutée, un grand nombre de ceux à qui elle est commune en ont une troisième particulière sur-ajoutée, d'où émanent une ou plusieurs actions particulières à cette troisième forme sur-ajoutée, et ainsi de suite.

Ainsi les corps terrestres sont graves, et tombent. Entre les corps graves et qui tombent, il y en a qui se nourrissent et s'accroissent. Entre les corps graves et qui tombent, et qui se nourrissent et s'accroissent, il y en a qui sentent et se meuvent. Entre les corps graves et qui tombent, et qui se nourrissent et s'accroissent, et qui sentent et se meuvent, il y en a qui pensent.

Ainsi toute espèce particulière d'animaux a une propriété commune avec d'autres espèces, et une propriété sur-ajoutée qui la distingue.

Les corps sensibles, qui remplissent dans ce monde le lien de la génération et de la corrup-

tion, ont plus ou moins de qualités sur-ajoutées à celle de la corporéité, et la notion en est plus ou moins composée.

Plus les actions sont variées, plus la notion est composée, et plus il y a de qualités sur-ajoutées à la corporéité.

L'eau a peu d'actions propres à sa forme d'eau. Ainsi sa notion ni sa composition ne supposent pas beaucoup de qualités sur-ajoutées.

Il en est de même de la terre et du feu.

Il y a dans la terre des parties plus simples que d'autres.

L'air, l'eau, la terre et le feu, se convertissant les uns dans les autres, il faut qu'il y ait une qualité commune. C'est la corporéité.

Il faut que la corporéité n'ait par elle-même rien de ce qui caractérise chaque élément. Ainsi elle ne suppose ni pesanteur ni légèreté, ni chaleur ni froid, ni humidité ni sécheresse. Il n'y a aucune de ces qualités qui soit commune à tous les corps. Il n'y en a aucune qui soit du corps, en tant que corps.

Si l'on cherche la forme sur-ajoutée à la corporéité qui soit commune à tous les êtres animés ou inanimés, on n'en trouvera point d'autre que l'étendue conçue sous les trois dimensions. Cette notion est donc du corps comme corps.

Il n'y a aucun corps dont l'existence se manifeste aux sens par la seule qualité d'étendue sur-

ajoutée à celle de corporéité; il y en a une troisième sur-ajoutée.

La notion de l'étendue supppose la notion d'un sujet de l'étendue : ainsi l'étendue et le corps diffèrent.

La notion du corps est composée de la notion de la corporéité et de la notion de l'étendue. La corporéité est de la matière, l'étendue est de la forme. La corporéité est constante, l'étendue est variable à l'infini.

Lorsque l'eau est dans l'état que sa forme exige, on y remarque un froid sensible, un penchant à descendre d'elle-même; deux qualités qu'on ne peut lui ôter sans détruire le principe de sa forme, sans en séparer la cause de sa manière d'être aqueuse; autrement des propriétés essentielles à une forme pourraient émaner d'une autre.

Tout ce qui est produit suppose un produisant; ainsi d'un effet existant il existe une cause efficiente.

Qu'est-ce que l'essence d'un corps? C'est une disposition d'où procèdent ses actions, ou une aptitude à y produire ses mouvements.

Les actions des corps ne sont pas d'elles-mêmes, mais de la cause efficiente qui a produit dans les corps les attributs qu'ils ont, et d'où ces actions émanent.

Le ciel et toutes les étoiles sont des corps qui ont longueur, largeur et profondeur. Ces corps

ne peuvent être infinis; car la notion d'un corps infini est absurde.

Les corps célestes sont finis par le côté qu'ils nous présentent; nous avons là-dessus le témoignage de nos sens. Il est impossible que par le côté opposé, ils s'étendent à l'infini. Car soient deux lignes parallèles tirées des extrémités du corps, et s'enfonçant ou le suivant dans toute son extension à l'infini; qu'on ôte à l'une de ces lignes une portion finie; qu'on applique cette ligne moins cette portion coupée à la parallèle qui est entière, il arrivera de deux choses l'une; ou qu'elles seront égales, ce qui est absurde; ou qu'elles seront inégales, ce qui est encore absurde; à moins qu'elles ne soient l'une et l'autre finies, et par conséquent le corps dont elles formaient deux côtés.

Les cieux se meuvent circulairement; donc le ciel est sphérique.

La sphéricité du ciel est encore démontrée par l'égalité des dimensions des astres à leur lever, à leur midi et à leur coucher. Sans cette égalité, les astres seraient plus éloignés ou plus voisins dans un moment que dans un autre.

Les mouvements célestes s'exécutent en plusieurs sphères contenues dans une sphère suprême qui les emporte toutes d'orient en occident dans l'intervalle d'un jour et d'une nuit.

Il faut considérer l'orbe céleste et tout ce qu'il

contient comme un système composé de parties unies les unes aux autres, de manière que la terre, l'eau, l'air, les plantes, les animaux et le reste des corps renfermé sous la limite de cet orbe, forment une espèce d'animal dont les astres sont les organes de la sensation, dont les sphères particulières sont les membres, dont les excréments sont cause de la génération et de la corruption dans ce grand animal, comme on le remarque quelquefois, que les excréments des petits produisent d'autres animaux.

Le monde est-il éternel, ou ne l'est-il pas? C'est une question qui a ses preuves également fortes pour et contre.

Mais, quel que soit le sentiment qu'on suive, on dira : si le monde n'est pas éternel, il a une cause efficiente : cette cause efficiente ne peut tomber sous le sens, être matérielle; autrement elle ferait partie du monde. Elle n'a donc ni l'étendue et les autres propriétés du corps; elle ne peut donc agir sur le monde. Si le monde est éternel, le mouvement est éternel; il n'y a jamais eu de repos. Mais tout mouvement suppose une cause motrice hors de lui : donc la cause motrice du monde serait hors de lui; il y aurait donc quelque chose d'abstrait, d'antérieur au monde, d'incomparable, et d'anomal à toutes les parties qui le composent.

L'essence de ce monde, relativement au mo-

teur dont il reçoit son action, qui n'est point matériel, qui est un abstrait qui ne peut tomber sous le sens, qu'on ne peut s'imaginer, qui produit les mouvements célestes sans différence, sans altération, sans relâche, est quelque chose d'analogue à ce moteur.

Toute substance corporelle a une forme, sans laquelle le corps ne peut ni être conçu ni être. Cette forme a une cause; cette cause est Dieu: c'est par elle que les choses sont, subsistent, durent : sa puissance est infinie, quoique ce qui en dépend soit fini.

Il y a donc eu création. Il y a priorité d'origine, mais non de temps, entre le monde et la cause efficiente du monde. Au moment qu'on la conçoit, on peut la concevoir, disant que tout soit, et tout étant.

Sa puissance et sa sagesse, si évidentes dans son œuvre, ne nous laissent aucun doute sur sa liberté, sa prévoyance et ses autres attributs : le poids de l'atome le plus petit lui est connu.

Les membres qu'il a donnés à l'animal, avec la faculté d'en user, annoncent sa munificence et sa miséricorde.

L'être le plus parfait de cet univers n'est rien en comparaison de son auteur. N'établissons point de rapports entre le créateur et la créature.

Le créateur est un être simple. Il n'y a en lui ni privation ni défaut. Son existence est néces-

saire; c'est la source de toutes les autres existences. Lui, lui; tout périt excepté lui.

Le Dieu des choses est le seul digne objet de notre contemplation. Tout ce qui nous environne nous ramène à cet être, et nous transporte du monde sensible dans le monde intelligible.

Les sens n'ont de rapport qu'au corps; l'être qui est en nous, et par lequel nous atteignons à l'existence de la cause incorporelle, n'est donc pas corps.

Tout corps se dissout et se corrompt; tout ce qui se corrompt et dissout, est corps. L'ame incorporelle est donc indissoluble, incorruptible, immortelle.

Les facultés intelligentes le sont, ou en puissance ou en action.

Si une faculté intelligente conçoit un objet, elle en jouit à sa manière; et sa jouissance est d'autant plus exquise, que l'objet est plus parfait; et lorsqu'elle en est privée, sa douleur est d'autant plus grande.

La somme des facultés intelligentes, l'essence de l'homme ou l'ame, c'est la même chose.

Si l'ame unie au corps n'a pas connu Dieu, au sortir du corps elle n'en peut jouir : elle est étrangère au bonheur de posséder ou à la douleur d'être privée de la contemplation de l'être éternel; que devient-elle donc? Elle descend à l'état des brutes. Si l'ame unie au corps a connu Dieu, quand elle

en sera séparée, devenue propre à la jouissance de cet astre par l'usage qu'elle aurait fait de ses sens et de ses facultés, lorsqu'elle les commandait, elle sera ou tourmentée éternellement par la privation d'un bien infini qui lui est familier, ou éternellement heureuse par sa possession : c'est selon les œuvres de l'homme en ce monde.

La vie de la brute se passe à satisfaire à ses besoins et à ses appétits. La brute ne connaît point Dieu; après sa mort elle ne sera ni tourmentée par le desir d'en jouir, ni heureuse par sa jouissance.

L'incorruptibilité, la permanence, l'éclat, la durée, la constance du mouvement des astres, nous portent à croire qu'ils ont des ames, ou essences capables de s'élever à la connaissance de l'être nécessaire.

Entre les corps de ce monde corruptible, les uns ont la raison de leur essence dans certain nombre de qualités sur-ajoutées à la corporéité, et ce nombre est plus ou moins grand; les autres dans une seule qualité sur-ajoutée à la corporéité, tels sont les éléments. Plus le nombre des qualités sur-ajoutées à la corporéité est grand, plus le corps a d'action, plus il a de vie. Le corps considéré sans aucune qualité sur-ajoutée à la corporéité, c'est la matière nue; elle est morte. Ainsi voici donc l'ordre des vies, la matière morte, les éléments, les plantes, les animaux. Les animaux ont

plus d'actions, et conséquemment vivent plus qu'aucun autre être.

Entre les composés, il y en a où la coordination des éléments est si égale, que la force ou qualité d'aucun ne prédomine point sur la force ou qualité d'un autre : la vie de ces composés en est d'autant meilleure et plus parfaite.

L'esprit animal qui est dans le cœur est un composé de terre et d'eau très-subtil; il est plus grossier que l'air et le feu; sa température est très-égale; sa forme est celle qui convient à l'animal. C'est un être moyen qui n'a rien de contraire à aucun élément : de tout ce qui existe dans ce monde corruptible, rien n'est mieux disposé à une vie parfaite. Sa nature est analogue à celle des corps célestes.

L'homme est donc un animal doué d'un esprit, d'une température égale et uniforme, semblable à celle des corps célestes, et supérieure à celle des autres animaux. Aussi est-il destiné à une autre fin. Son ame est sa portion la plus noble; c'est par elle qu'il connaît l'être nécessaire. C'est quelque chose de divin, d'incorporel, d'inaltérable, d'incorruptible.

L'homme étant de la nature des corps célestes, il faut qu'il s'assimile à eux, qu'il prenne leurs qualités, et qu'il imite leurs actions.

L'homme étant de la nature de l'être néces-

saire, il faut qu'il s'assimile à lui, qu'il prenne ses qualités, et qu'il imite ses actions.

Il représente toute l'espèce animale par sa partie abjecte. Il subit dans ce monde corruptible le même sort que les animaux. Il faut qu'il boive, qu'il mange, qu'il s'accouple.

La nature ne lui a pas donné un corps sans dessein; il faut qu'il le soigne et le conserve. Ce soin et cette conservation exigent de lui certaines actions correspondantes à celles des animaux.

Les actions de l'homme peuvent donc être considérées, ou comme imitatives de celles des brutes, ou comme imitatives de celles des corps célestes, ou comme imitatives de celles de l'Être éternel. Elles sont toutes également nécessaires : les premières, parce qu'il a un corps; les secondes, parce qu'il a un esprit animal; les troisièmes, parce qu'il a une ame ou essence propre.

La jouissance ou contemplation ininterrompue de l'être nécessaire, est la souveraine félicité de l'homme.

Les actions imitatives de la brute ou propres au corps, l'éloignent de ce bonheur; cependant elles ne sont pas à négliger; elles concourent à l'entretien et à la conservation de l'esprit animal.

Les actions imitatives des corps célestes ou propres à l'esprit animal, l'approchent de la vision béatifique.

Les actions imitatives de l'être nécessaire, ou propres à l'ame, ou à l'essence de l'homme, lui acquièrent vraiment ce bonheur.

D'où il s'ensuit qu'il ne faut vaquer aux premières, qu'autant que le besoin ou la conservation de l'esprit animal l'exige. Il faut se nourrir, il faut se vêtir; mais il y a des limites à ces soins.

Préférez entre ces aliments ceux qui vous distrairont le moins des actions imitatives de l'être nécessaire. Mangez la pulpe des fruits, et jetez-en les pepins dans un endroit où ils puissent germer. Ne reprenez des aliments qu'au moment où la défaillance des autres actions vous en avertira.

Vous n'imiterez bien les actions des corps célestes qu'après les avoir étudiés et connus.

Les corps célestes sont lumineux, transparents, purs, mus autour d'un centre; ils ont de la chaleur, ils obéissent à l'être nécessaire, ils s'en occupent.

En vous conformant à leur bonté, vous ne blesserez ni les plantes ni les animaux; vous ne détruirez rien sans nécessité; vous entretiendrez tout dans son état d'intégrité; vous vous attacherez à écarter de vous toute souillure extérieure. Vous tournerez sur vous-même, d'un mouvement circulaire et rapide; vous poursuivrez ce mouvement jusqu'à ce que le saint vertige vous saisisse : vous vous élèverez par la contemplation au dessus des choses de la terre. Vous vous sépa-

rerez de vos sens, vous fermerez vos yeux et vos oreilles aux objets extérieurs ; vous enchaînerez votre imagination; vous tenterez tout pour vous aliéner et vous unir à l'être nécessaire. Le mouvement sur vous-même, en vous étourdissant, vous facilitera beaucoup cette pratique. Tournez donc sur vous-même, étourdissez-vous, procurez-vous le saint vertige.

Le saint vertige suspendra toutes les fonctions du corps et de l'esprit animal, vous réduira à votre essence, vous fera toucher à l'être éternel, vous assimilera à lui.

Dans l'assimilation à l'être divin, il faut considérer ses attributs. Il y en a de positifs; il y en a de négatifs.

Les positifs constituent son essence; les privatifs, sa perfection.

Vos actions seront imitatives de celles de l'être nécessaire, si vous travaillez à acquérir les premiers, et à éloigner de vous toutes les qualités dont les seconds supposent la privation.

Occupez-vous à séparer de vous toutes les qualités sur-ajoutées à la corporéité. Enfoncez-vous dans une caverne, demeurez-y en repos, la tête penchée, les yeux fixés en terre; perdez, s'il se peut, tout mouvement, tout sentiment; ne pensez point, ne réfléchissez point, n'imaginez point; jeûnez, conduisez par degrés toute votre existence, jusqu'à l'état simple de votre essence ou

de votre ame; alors un, constant, pur, permanent, vous entendrez la voix de l'être nécessaire; il s'intimera à vous; vous le saisirez; il vous parlera, et vous jouirez d'un bonheur que celui qui ne l'a point éprouvé n'a jamais conçu, et ne concevra jamais.

C'est alors que vous connaîtrez que votre essence diffère peu de l'essence divine, que vous subsistez ou qu'il y a quelque chose en vous qui subsiste par soi-même, puisque tout est détruit, et que ce quelque chose résiste et agit; qu'il n'y a qu'une essence, et que cette essence est comme la lumière de notre monde, une et commune à tous les êtres éclairés.

Celui qui a la connaissance de cette essence, a aussi cette essence. C'est en lui la particule de contact avec l'essence universelle.

La multitude, le nombre, la divisibilité, la collection, sont des attributs de la corporéité.

Il n'y a rien de cela dans l'essence simple.

La sphère suprême, au delà de laquelle il n'y a point de corps, a une essence propre. Cette essence est incorporelle. Ce n'est point la même que celle de Dieu. Ce n'est point non plus quelque chose qui en diffère; l'une est à l'autre comme le soleil est à son image représentée dans une glace.

Chaque sphère céleste a son essence immatérielle, qui n'est point ni la même que l'essence

divine, ni la même que l'essence d'une autre sphère, et qui n'en est cependant pas différente.

Il y a différents ordres d'essences.

Il y a des essences pures; il y en a de libres; il y en a d'enchaînées à des corps; il y en a de souillées; il y en a d'heureuses; il y en a de malheureuses.

Les essences divines et les ames héroïques sont libres. Si elles sont unies ou liées à quelque chose, c'est à l'essence éternelle et divine, leur principe, leur cause, leur perfection, leur incorruptibilité, leur éternité, toute leur perfection.

Elles n'ont point de corps et n'en ont pas besoin.

Le monde sensible est comme l'ombre du monde divin; quoique celui-ci n'ait nulle dépendance, nul besoin du premier, il serait absurde de supposer l'un existant, et l'autre non existant.

Il y a corruption, vicissitude, génération, changement dans le monde sensible; mais rien ne s'y résout en privation absolue.

Plus on s'exercera à la vision intuitive de l'essence première, plus on l'acquerra facilement. Il en est du voyage du monde sensible dans le monde divin, comme de tout autre.

Cette vision ne sera parfaite qu'après la mort. L'ame ou l'essence de l'homme sera libre alors de tous les obstacles du corps.

Toute cette science mystique est contenue dans le livre du saint prophète; je ne suis que l'inter-

prète. Je n'invente aucune vérité nouvelle. La raison était avant moi; la tradition était avant moi; l'*Alcoran* était avant moi. Je rapproche ces trois sources de lumière.

Pourquoi le saint prophète ne l'a-t-il pas fait lui-même? c'est un châtiment qu'il a tiré de l'opiniâtreté, de la désobéissance et de l'imbécillité de ceux qui l'écoutaient. Il a laissé à leurs descendants le soin de s'élever par eux-mêmes à la connaissance de l'unité vraie.

L'imitateur du saint prophète, qui travaillera comme lui à éclairer ses semblables, trouvera les mêmes hommes, les mêmes obstacles, les mêmes passions, les mêmes jalousies, les mêmes inimitiés, et il exercera la même vengeance. Il se taira; il se contentera de leur prescrire les principes de cette vie, afin qu'ils s'abstiennent de l'offenser.

Peu sont destinés à la félicité de la vie; les seuls vrais croyants l'obtiendront.

Quand on voit un derviche tourner sur lui-même jusqu'à tomber à terre, sans connaissance, sans sentiment, ivre, abruti, étourdi, presque dans un état de mort, qui croirait qu'il a été conduit à cette pratique extravagante par un enchaînement incroyable de conséquences déliées, et de vérités très-sublimes?

Qui croirait que celui qui est assis immobile au fond d'une caverne, les coudes appuyés sur ses genoux, la tête penchée sur ses mains, les yeux

fixement attachés au bout de son nez, où il attend des journées entières l'apparition béatifique de la flamme bleue, est un aussi grand philosophe que celui qui le regarde comme un fou, et qui se promène tout fier d'avoir découvert qu'on voit tout en Dieu?

Mais après avoir exposé les principaux axiomes de la philosophie naturelle des Arabes et des *Sarrasins*, nous allons passer à leur philosophie morale.

Après avoir remarqué que c'est vraisemblablement par une suite de ces idées que les musulmans révèrent les idiots, ils les regardent sans doute comme des hommes étourdis de naissance, qui sont naturellement dans l'état de vertige, et dont la stupidité innée suspendant toutes les fonctions animales et vitales, l'essence de leur être est sans habitude, sans exercice; mais par une faveur particulière du ciel, intimement unie à l'essence éternelle.

Mahomet ramena les idolâtres à la connaissance de l'unité de Dieu, il assura les fondements de la science morale, la distinction du juste et de l'injuste, l'immortalité de l'ame, les récompenses et les châtiments à venir; il pressentit que la passion des femmes était trop naturelle, trop générale et trop violente, pour tenter avec quelque succès à la refréner; il aima mieux y conformer sa législation, que d'en multiplier à l'infini les infrac-

tions, en opposant son autorité à l'impulsion si utile et si douce de la nature ; il défendit le vin, et il permit les femmes; en encourageant les hommes à la vertu, par l'espérance future des voluptés corporelles, il les entretint d'une sorte de bonheur dont ils avaient un avant-goût.

Voici les cinq préceptes de l'islamisme; vous direz : Il n'y a qu'un Dieu, et Mahomet est l'apôtre de Dieu; vous prierez, vous ferez l'aumône, vous irez en pèlerinage, et vous jeûnerez le ramadan.

Ajoutez à cela des ablutions légales, quelques pratiques particulières, un petit nombre de cérémonies extérieures, et de ces autres choses dont le peuple ne saurait se passer, qui sont absolument arbitraires, et ne signifient rien pour les gens sensés, de quelque religion que ce soit, comme de tourner le dos au soleil pour pisser chez les Mahométans.

Il prêcha le dogme de la fatalité, parce qu'il n'y a point de doctrine qui donne tant d'audace et de mépris de la mort, que la persuasion que le danger est égal pour celui qui combat, et pour celui qui dort; que l'heure, l'instant, le lieu de notre sortie de ce monde est fixé, et que toute notre prudence est vaine devant celui qui a enchaîné les choses de toute éternité, d'un lien que sa volonté même ne peut relâcher.

Il proscrivit les jeux de hasard, dont les Arabes avaient la fureur.

Il fit un culte pour la multitude, parce que le culte qui serait fait pour un petit nombre, marquerait l'imbécillité du législatenr.

La morale de l'islamisme s'étendit et se perfectionna dans les siècles qui suivirent sa fondation. Parmi ceux qui s'occupèrent de ce travail, et dont nous avons fait mention, on peut compter encore Scheich Muslas, Eddin, Sadi, l'auteur du *Jardin des roses persiques*.

Sadi parut vers le milieu du treizième siècle; il cultiva par l'étude le bon esprit que la nature lui avait donné; il fréquenta l'école de Bagdad, et voyagea en Syrie, où il tomba entre les mains des chrétiens, qui le jetèrent dans les chaînes, et le condamnèrent aux travaux publics. La douceur de ses mœurs et la beauté de son génie lui firent un protecteur zélé, qui le racheta, et qui lui donna sa fille; après avoir beaucoup vu les hommes, il écrivit son *Rosarium*, dont voici l'exorde[1].

Quadam nocte præteriti temporis memoriam revocavi;
Vitæque male transactæ dispendium cum indignatione devoravi,
Saxumque habitaculo cordis lacrymarum adamante perforavi,
Hosque versus conditioni meæ convenientes effudi.
Quovis momento unus vitæ abit spiritus,

[1] Diderot a fait après cette lecture un petit ouvrage intitulé *le Gulistan*, ou *le Rosier du poète Sadi*. L'on retrouve ici plusieurs pages de cet écrit qui est imprimé tome VII, page 441 de cette édition. ÉDIT.

Illud dum inspicio, non multum restitit.
O te cujus jam quinquaginta sunt elapsi somno etiamnum gravem!
Utinam istos quinque supremos vitæ dies probe intelligens!
Pudor illi qui absit, opusque non perfecit.
Discussus tympanum percusserunt, sarcinam non composuit:
Suavis somnus in discessus aurora,
Retinet peditem ex itinere.
Quicumque venit novam fabricam struxit;
Abit ille; fabricamque alteri construxit.
Alter illa similia huic vanitatis molimina agitavit;
Illam vero fabricam ad finem perduxit nemo.
Sodalem instabilem, amicum ne adscisse.
Amicitia indignus est fallacissimus hic mundus.
Cum bonis malisque pariter sit moriendum,
Beatus ille qui bonitatis palmam reportavit.
Viaticum vitæ in sepulcrum tuum præmitte;
Mortuo enim te, nemo feret, tute ipse præmitte.
Vita ut nix est, solque augusti.
Pauxillum reliquit, sibi tamen domino etiamnum socordia et inertia blanditur!
Heus tu qui manu vacua forum adiisti?
Metuo ut plenum referas strophiolum.
Quicumque segetem suam comederit, dum adhuc in herba est,
Messis tempore, spicilegio contentus esse cogitur.
Consilium Saadi, attentis animi auribus percipe.
Vita ita se habet: tu te virum præsta, et vade.

Le poète ajoute : j'ai mûrement pesé ces choses; j'ai vu que c'était la vérité, et je me suis retiré dans un lieu solitaire; j'ai abandonné la société des hommes; j'ai effacé de mon esprit tous les discours frivoles que j'avais entendus; je me suis bien proposé de ne plus rien dire de mal, et ce dessein était formé au dedans de moi, lorsqu'un de mes anciens amis, qui allait à la Mecque à la suite d'une caravane, avec sa provision et son

chameau, entra dans mon ermitage; c'était un homme dont l'entretien était plein d'agréments et de saillies; il chercha inutilement à m'engager de conversation; je ne proférai pas un mot; dans les moments qui suivirent, si j'ouvris la bouche, ce fut pour lui révéler mon dessein de passer ici, loin des hommes, obscur et ignoré, le reste de ma vie; d'adorer Dieu dans le silence, et d'ordonner toutes mes actions à ce but; mais l'ami séduisant me peignit avec tant de charme la douceur et les avantages d'ouvrir son cœur à un homme de bien, lorsqu'on l'avait rencontré, que je me laissai vaincre; je descendis avec lui dans mon jardin, c'était au printemps, il était couvert de roses écloses, l'air était embaumé de l'odeur délicieuse qu'elles exhalent sur le soir. Le jour suivant, nous passâmes une partie de la nuit à nous promener et à converser, dans un autre jardin aussi planté et embaumé de roses; au point du jour, mon hôte et mon ami se mit à cüeillir une grande quantité de ces roses, et il en remplissait son sein; l'amusement qu'il prenait me donnait des pensées sérieuses; je me disais : voilà le monde : voilà ses plaisirs : voilà l'homme : voilà la vie; et je méditais d'écrire un ouvrage que j'appellerais *le Jardin des roses*, et je confiai ce dessein à mon ami, et mon dessein lui plut, et il m'encouragea, et je pris la plume, et je commençai mon ouvrage qui fut achevé avant que

les roses dont il avait rempli son sein ne fussent fanées. La belle ame qu'on voit dans ce récit! qu'il est simple, délicat, et élevé! qu'il est touchant!

Le *Rosarium* de Sadi n'est pas un traité complet de morale; ce n'est pas non plus un amas informe et décousu de préceptes moraux; il s'attache à certains points capitaux, sous lesquels il rassemble ses idées; ces points capitaux sont les mœurs des rois, les mœurs des hommes religieux, les avantages de la continence, les avantages du silence, l'amour et la jeunesse, la vieillesse et l'imbécillité, l'étude des sciences, la douceur et l'utilité de la conversation.

Voici quelques maximes générales de la morale des *Sarrasins*, qui serviront de préliminaire à l'abrégé que nous donnerons du *Rosarium* de Sadi, le monument le plus célèbre de la sagesse de ses compatriotes:

L'impie est mort au milieu des vivants; l'homme pieux vit dans le séjour même de la mort.

La religion, la piété, le culte religieux, sont autant de glaives de la concupiscence.

La crainte de Dieu est la vraie richesse du cœur.

Les prières de la nuit font la sérénité du jour.

La piété est la sagesse la plus sage, et l'impiété est la folie la plus folle.

Si l'on gagne à servir Dieu, on perd à servir son ennemi.

Celui qui dissipe sa fortune en folies, a tort de se plaindre, lorsque Dieu l'abandonne à la pauvreté.

L'humilité est le havre de la foi; la présomption est son écueil.

Humilie-toi dans ta jeunesse, afin que tu sois grand dans ta vieillesse.

L'humilité est le fard de la noblesse, c'est le complément de la grâce; elle élève devant le monde et devant Dieu.

L'insensé aux yeux des hommes et de Dieu, c'est celui qui se croit sage.

Plus tu seras éclatant, plus tu seras prudent si tu te caches; les ténèbres dérobent à l'envie, et ajoutent de la splendeur à la lumière; ne monte point au haut de la montagne d'où l'on t'apercevrait de loin; enfonce-toi dans la caverne que la nature a creusée à ses pieds, où l'on t'ira chercher; si tu te montres, tu seras haï ou flatté, tu souffriras, ou tu deviendras vain; marche, ne cours pas.

Trois choses tourmentent surtout, l'avarice, le faste et la concupiscence.

Moins l'homme vaut, plus il est amoureux de lui.

Plus il est amoureux de lui, plus il aime à contredire un autre.

Entre les vices difficiles à corriger, c'est l'amour de soi, c'est le penchant à contredire.

Lorsque les lumières sont allumées, ferme les fenêtres.

Sois distrait lorsqu'on tient un discours obscène.

S'il reste en toi une seule passion qui te domine, tu n'es pas encore sage.

Malheur au siècle de l'homme qui sera sage dans la passion.

On s'enrichit en appauvrissant ses desirs.

Si la passion enchaîne le jugement, il faut que l'homme périsse.

Une femme sans pudeur est un mets fade et sans sel.

Si l'homme voyait sans distraction la nécessité de sa fin et la brièveté de son jour, il mépriserait le travail et la fraude.

Le monde n'est éternel pour personne; laisse-le passer, et t'attache à celui qui l'a fait.

Le monde est doux à l'insensé, il est amer au sage.

Chacun a sa peine, celui qui n'en a point n'est pas à compter parmi les enfants des hommes.

Le monde est un mensonge, un séjour de larmes.

Le monde est la route qui te conduit dans ta patrie.

Donne celui-ci pour l'autre, et tu gagneras au change.

Reçois de lui selon ton besoin, et songe que la mort est le dernier de ses dons.

Quand as-tu résolu de le quitter? quand as-tu

résolu de le haïr? quand, dis-moi, quand? il passe, et il n'y a que la sagesse qui reste. C'est le rocher et l'amas de poussière.

Songe à ton entrée dans le monde, songe à ta sortie, et tu te diras : j'ai été fait homme de rien, et je serai dans un instant comme quand je n'étais pas.

Le monde et sa richesse passent, ce sont les bonnes œuvres qui durent.

Vois-tu ce cadavre infect, sur lequel ces chiens affamés sont acharnés; c'est le monde, ce sont les hommes.

Que le nombre ne te séduise point, tu seras seul un jour, un jour tu répondras seul.

Suppléer à une folie par une folie, c'est vouloir éteindre un incendie avec du bois et de la paille.

L'homme religieux ne s'accoude point sur la terre.

Dis-toi souvent d'où suis-je venu? qui suis-je? où vais-je? où m'arrêterai-je?

Tu marches sans cesse au tombeau.

C'est la victime grasse qu'on immole, c'est la maigre qu'on épargne.

Tu sommeilles à présent, mais tu t'éveilleras.

Entre la mort et la vie, tu n'es qu'une ombre qui passe.

Ce monde est aujourd'hui pour toi, demain c'en sera un autre.

C'est l'huile qui soutient la lampe qui luit, c'est la patience qui retient l'homme qui souffre.

Sois pieux en présence des dieux, prudent parmi les hommes, patient à côté des méchants.

La joie viendra si tu sais l'attendre, le repentir si tu te hâtes.

Le mal se multiplie pour le pusillanime, il n'y en a qu'un pour celui qui sait souffrir.

Laisse l'action dont tu ne pourras supporter le châtiment, fais celle dont la récompense t'est assurée.

Tout chemin qui écarte de Dieu, égare.

L'aumône dit en passant de la main de celui qui donne dans la main de celui qui reçoit : Je n'étais rien, et tu m'as fait quelque chose ; j'étais petite, et tu m'as fait grande ; j'étais haïe, et tu m'as fait aimer ; j'étais passagère, et tu m'as fait éternelle ; tu me gardais, et tu m'as fait ta gardienne.

La justice est la première vertu de celui qui commande.

N'écoute pas ta volonté qui peut être mauvaise, écoute la justice.

Le bienfaisant touche l'homme, il est à côté de Dieu, il est proche du ciel.

L'avare est un arbre stérile.

Si le pauvre est abject, le riche est envié.

Sans le contentement, qu'est-ce que la richesse ? qu'est-ce que la pauvreté sans l'abjection ?

Le juge n'écoutera point une partie sans son adversaire.

Ton ami est un rayon de miel qu'il ne faut pas dévorer.

Mon frère est celui qui m'avertit du péril; mon frère est celui qui me secourt.

La sincérité est le sacrement de l'amitié.

Bannissez la concorde du monde, et dites-moi ce qu'il devient.

Le ciel est dans l'angle où les sages sont assemblés.

La présence d'un homme sage donne du poids à l'entretien.

Embarque-toi sur la mer, ou fais société avec les méchants.

Obéis à ton père afin que tu vives.

Imite la fourmi.

Celui-là possède son ame, qui peut garder un secret avec son ami.

Le secret est ton esclave, si tu le gardes; tu deviens le sien, s'il t'échappe.

La taciturnité est sœur de la concorde.

L'indiscret fait en un moment des querelles d'un siècle.

On connaît l'homme savant à son discours, l'homme prudent à son action.

Celui qui ne sait pas obéir ne sait pas commander.

Le souverain est l'ombre de Dieu.

L'homme capable qui ne fait rien est une nue qui passe et qui n'arrose point.

Le plus méchant des hommes est l'homme inutile qui sait.

Le savant sans jugement est un enfant.

L'ignorant est un orphelin.

Regarde derrière toi, et tu verras l'infirmité et la vieillesse qui te suivent; or tu concevras que la sagesse est meilleure que l'épée, la connaissance meilleure que le sceptre.

Il n'y a point d'indigence pour celui qui sait.

La vie de l'ignorant ne pèse pas une heure de l'homme qui sait.

La douceur accomplit l'homme qui sait.

Fais le bien, si tu veux qu'il te soit fait.

Qu'as-tu, riche, si la vie est nulle pour toi?

Celui qui t'entretient des défauts d'autrui entretient les autres des tiens.

Les rois n'ont point de frères, les envieux point de repos, les menteurs point de crédit.

Le visage du mensonge est toujours hideux.

Dis la vérité, et que ton discours éclaire ta vie.

Que la haine même ne t'approche point du parjure.

L'avare qui a, est plus indigent que le libéral qui manque.

La soif la plus ardente est celle de la richesse.

Il y a deux hommes qu'on ne rassasie point; celui qui court après la science, et celui qui court après la richesse.

La paresse et le sommeil éloignent de la vérité, et conduisent à l'indigence.

Le bienfait périt par le silence de l'ingrat.

Celui que tu vois marcher la tête penchée et les yeux baissés est souvent un méchant.

Oublie l'envieux, il est assez puni par son vice.

C'est trop d'un crime.

Le malheureux, c'est l'homme coupable qui meurt avant le repentir.

Le repentir après la faute ramène à l'état d'innocence.

La petitesse de la faute est ce qu'il y a de mieux dans le repentir.

Il est temps de se repentir tant que le soleil se lève.

Songe à toi, car il y a une récompense et un châtiment.

La récompense attend l'homme de bien dans l'éternité.

Outre cette sagesse dont l'expression est simple, ils en ont une parabolique. Les *Sarrasins* sont même plus riches en ce fonds que le reste des nations; ils disent :

Ne nage point dans l'eau froide; émousse l'épine avec l'épine; ferme ta porte au voleur; ne lâche point ton troupeau sans parc; chacun a son pied; ne

fais point de société avec le lion; ne marche point nu dans les rues; ne parle point où il y a des oiseaux de nuit; ne te livre point aux singes; mets le verrou à ta porte; j'entends le bruit du moulin, mais je ne vois point de farine; si tu crains de monter à l'échelle, tu n'arriveras point sur le toit; celui qui a le poing serré a le cœur étroit; ne brise point la salière de ton hôte; ne crache point dans le puits d'où tu bois; ne t'habille point de blanc dans les ténèbres; ne bois point dans une coupe de chair; si un ange passe, ferme ta fenêtre; lave-toi avant le coucher; allume ta lampe avant la nuit; toute brebis sera suspendue par le pied.

Ils ont aussi des fables : en voici une. Au temps d'Isa, trois hommes voyageaient ensemble : chemin faisant, ils trouvèrent un trésor; ils étaient bien contents; ils continuèrent de marcher, mais ils sentirent la fatigue et la faim; et l'un d'eux dit aux autres : Il faudrait avoir à manger; qui est-ce qui ira en chercher? Moi, répondit l'un d'entre eux. Il part, il achète des mets; mais après les avoir achetés, il pensa que s'il les empoisonnait ses compagnons de voyage en mourraient, et que le trésor lui resterait, et il les empoisonna. Cependant les deux autres avaient résolu, pendant son absence, de le tuer et de partager le trésor entre eux. Il arriva, ils le tuèrent; ils mangèrent des mets qu'il avait apportés; ils moururent tous les trois, et le trésor n'appartint à personne.

SCANDALEUX, adj. (*Gram.*) qui cause du scandale : il se dit des choses et des personnes. Avancer, comme quelques écrivains de la Société de Jésus l'ont fait, qu'il n'est pas permis à tout le monde de disposer de la vie des tyrans; c'est une proposition *scandaleuse*, parce qu'elle laisse entendre qu'il y a apparemment des personnes à qui le tyrannicide est permis. La doctrine du probabilisme est une doctrine *scandaleuse*. L'invitation que le P. Pichon fait au pécheur d'approcher tous les jours des sacrements sans amour de Dieu, sans changer de conduite, est une invitation *scandaleuse*. L'éloge de l'ouvrage de Busembaum, qu'on lit dans les *Mémoires de Trévoux*, est *scandaleux*. Des religieux, traînés devant les tribunaux civils pour une affaire de banque et de commerce, et condamnés par des juges-consuls à payer des sommes illicitement dues et plus illicitement encore refusées, sont des hommes *scandaleux*. Des prêtres qui font jouer des farces sur un théâtre, et danser dans l'enceinte de leurs maisons les enfants confiés à leurs soins, confondus avec des histrions, donnent un spectacle *scandaleux*. On trouverait toutes sortes d'exemples de scandale, sans s'éloigner de là; mais il y en a dont il serait difficile de parler sans scandaliser étrangement les femmes, les hommes et les petits enfants.

SCEPTICISME, s. m., et SCEPTIQUES, s.

m. pl. (*Hist. de la Philosophie.*) *Sceptici*, secte d'anciens philosophes, qui avaient Pyrrhon pour chef, et dont le principal dogme consistait à soutenir que tout était incertain et incompréhensible; que les contraires étaient également vrais; que l'esprit ne devait jamais donner son consentement à rien, mais qu'il devait rester dans une indifférence entière sur toute chose. *Voyez* PYRRHONIENNE.

Le mot *sceptique*, qui est grec dans son origine, signifie proprement *contemplatif*, c'est-à-dire un homme qui balance les raisons de part et d'autre, sans décider pour aucun côté; c'est un mot formé du verbe σκέπτομαι, *je considère, j'examine, je délibère.*

Diogène Laërce remarque que les sectateurs de Pyrrhon avaient différents noms : on les appelait *Pyrrhoniens*, du nom de leur chef; on les appelait aussi *Aporetici*, gens qui doutent, parce que leur maxime principale consistait à douter de tout; enfin on les nommait *Zététiques*, gens qui cherchent, parce qu'ils n'allaient jamais au delà de la recherche de la vérité.

Les *sceptiques* ne retenaient leur doute que dans la spéculation. Pour ce qui concerne les actions civiles et les choses de pratique, ils convenaient qu'il fallait suivre la nature pour guide, se conformer à ses impressions, et se plier aux lois établies dans chaque nation. C'était un prin-

cipe constant chez eux, que toutes choses étaient également vraisemblables, et qu'il n'y avait aucune raison qui ne pût être combattue par une raison contraire aussi forte. La fin qu'ils se proposaient, était l'ataraxie, ou l'exemption de trouble à l'égard des opinions, et la métriopathie ou la modération des passions et des douleurs. Ils prétendaient qu'en ne déterminant rien sur la nature des biens et des maux, on ne poursuit rien avec trop de vivacité, et que par là on arrive à une tranquillité parfaite, telle que peut la procurer l'esprit philosophique : au lieu que ceux qui établissent qu'il y a de vrais biens et de vrais maux, se tourmentent pour obtenir ce qu'ils regardent comme un vrai bien. Il arrive de là qu'ils sont déchirés par mille secrètes inquiétudes, soit que n'agissant plus conformément à la raison, ils s'élèvent sans mesure; soit qu'ils soient emportés loin de leur devoir par la fougue de leurs passions, soit enfin que craignant toujours quelque changement, ils se consument en efforts inutiles pour retenir des biens qui leur échappent. Ils ne s'imaginaient pourtant pas, comme les stoïciens, être exempts de toutes les incommodités qui viennent du choc et de l'action des objets extérieurs; mais ils prétendaient qu'à la faveur de leur doute sur ce qui est bien ou mal, ils souffraient beaucoup moins que le reste des hommes, qui sont doublement tourmentés, et par les maux qu'ils souffrent,

et par la persuasion où ils sont que ce sont de vrais maux.

C'est une ancienne question, comme nous l'apprenons d'Aulugelle, et fort débattue par plusieurs auteurs grecs, savoir en quoi diffèrent les *sceptiques* et les académiciens de la nouvelle académie. Plutarque avait fait un livre sur cette matière; mais puisque le temps nous a privés de ces secours de l'antiquité, suivons Sextus Empiricus, qui a rapporté si exactement tous les points en quoi consiste cette différence, qu'il ne s'y peut rien ajouter[1].

Il met le premier point de différence, qui se trouve entre la nouvelle académie et la doctrine *sceptique*, en ce que l'une et l'autre disant que l'entendement humain ne peut rien comprendre, les académiciens le disent affirmativement, et les *sceptiques* le disent en doutant.

Le second point de différence proposé par Sextus, consiste en ce que les uns et les autres étant conduits par une apparence de bonté, dont l'idée leur est imprimée dans l'esprit, les académiciens la suivent, et les *sceptiques* s'y laissent conduire; et en ce que les académiciens appellent cela opinion ou persuasion, et non les *sceptiques*; bien que ni les uns ni les autres n'affirment que la chose

[1] *Voyez* sur les nuances délicates et légères qui séparent ces deux doctrines l'article ACADÉMICIENS (PHILOSOPHIE DES), dans l'*Encyclopédie méthodique*. N.

d'où part cette image ou apparence de bonté soit bonne, mais les uns et les autres avouent que la chose qu'ils ont choisie leur semble bonne, et qu'ils ont cette idée imprimée dans l'esprit, à laquelle ils se laissent conduire.

Le troisième point de différence revient au même. Les académiciens soutiennent que quelques-unes de leurs idées sont vraisemblables, les autres non; et qu'entre celles qui sont vraisemblables il y a du plus et du moins. Les *sceptiques* prétendent qu'elles sont égales, par rapport à la créance que nous leur donnons; mais Sextus qui propose cette différence, fournit lui-même le moyen de la lever, car il dit que les *sceptiques* veulent que la foi des idées soit égale par rapport à la raison, c'est-à-dire autant qu'elle se rapporte à la connaissance de la vérité et à l'acquisition de la science par la raison, car l'idée la plus claire n'a pas plus de pouvoir pour me faire connaître la vérité; mais en ce qui regarde l'usage de la vie, ils veulent que l'on préfère cette idée claire à celle qui est obscure.

La quatrième différence consiste moins dans la chose que dans la manière de s'exprimer; car les uns et les autres avouent qu'ils sont attirés par quelques objets; mais les académiciens disent que cette attraction se fait en eux avec une véhémente propension, ce que les *sceptiques* ne disent pas, comme si les uns étaient portés vers les choses

vraisemblables, et que les autres s'y laissassent seulement conduire, quoique ni les uns ni les autres n'y donnent pas leur consentement.

Sextus Empiricus met encore entre eux une autre différence, sur les choses qui concernent la fin, disant que les académiciens suivent la probabilité dans l'usage de la vie, et que les *sceptiques* obéissent aux lois, à la coutume et aux affections naturelles. En cela comme en plusieurs choses, leur langage est différent, quoique leurs sentiments soient pareils. Quand l'académicien obéit aux lois, il dit qu'il le fait parce qu'il a opinion que cela est bon à faire, et que cela est probable; et quand le *sceptique* fait la même chose, il ne se sert point de ces termes d'*opinion*, et de *probabilité*, qui lui paraissent trop décisifs.

Ces différences, qui sont légères et imperceptibles, ont été cause qu'on les a tous confondus sous le nom de *sceptiques*. Si les philosophes qui ont embrassé cette secte ont mieux aimé être appelés académiciens que pyrrhoniens, deux raisons assez vraisemblables y ont contribué : l'une est que fort peu de philosophes illustres sont sortis de l'école de Pyrrhon, au lieu que l'Académie a donné beaucoup d'excellents hommes, auxquels il est glorieux de se voir associé; l'autre est qu'on a ridiculisé Pyrrhon et les Pyrrhoniens, comme s'ils avaient réduit la vie des hommes à une en-

tière inaction, et que ceux qui se diront pyrrhoniens tomberont nécessairement dans le même ridicule.

SCHAMANS, s. m. pl. (*Hist. mod.*) C'est le nom que les habitants de Sibérie donnent à des imposteurs, qui chez eux font les fonctions de prêtres, de jongleurs, de sorciers et de médecins. Ces *schamans* prétendent avoir du crédit sur le diable, qu'ils consultent pour savoir l'avenir, pour la guérison des maladies, et pour faire des tours qui paraissent surnaturels à un peuple ignorant et superstitieux : ils se servent pour cela de tambours qu'ils frappent avec force, en dansant et tournant avec une rapidité surprenante; lorsqu'ils se sont aliénés à force de contorsions et de fatigue, ils prétendent que le diable se manifeste à eux quand il est de bonne humeur. Quelquefois la cérémonie finit par feindre de se percer d'un coup de couteau; ce qui redouble l'étonnement et le respect des spectateurs imbéciles. Ces contorsions sont ordinairement précédées du sacrifice d'un chien ou d'un cheval, que l'on mange en buvant force eau-de-vie, et la comédie finit par donner de l'argent au *schaman*, qui ne se pique pas plus de désintéressement que les autres imposteurs de la même espèce.

SCHOLASTIQUES (Philosophie des), (*Hist. de la Philos.*) La philosophie qu'on appelle *scho-*

lastique a régné depuis le commencement du onzième au douzième siècle, jusqu'à la renaissance des lettres.

Ce mot n'est pas aussi barbare que la chose; on le trouve dans Pétrone : *Non notavi mihi ascylti fugam, et dum in hoc doctorum æstu totus incedo, ingens scholasticorum turba in Porticum venit, ut apparebat, ab extemporali declamatione, nescio cujus, qui Agamemnonis suasoriam exceperat.* Il signifie un *écolier de rhétorique.*

Voici un autre passage où il se prend pour rhéteur, ou sophiste : *Deduci in scenas scholasticorum, qui rhetores vocantur, quos paulo ante Ciceronis tempora extitisse, nec majoribus placuisse probat ex eo quod Marco Crasso et Domitio censoribus claudere, ut ait Cicero, ludum impudentiæ jussi sunt.* Quint. dialog. de caus. corrupt. eloquent.

De la comparaison de ces deux passages, l'on voit que l'éloquence dégénérée peu à peu, était chez les Romains, au temps de Pétrone et de Quintilien, ce qu'elle avait été jusqu'à Cicéron.

Dans la suite, le nom de *scholastique* passa des déclamateurs de l'école à ceux du barreau. Consultez là-dessus le *Code* de Théodose et de Justinien.

Enfin il désigna ces maîtres ès-arts et de philosophie qui enseignaient dans les écoles publiques des églises cathédrales et des monastères que Charlemagne et Louis-le-Pieux avaient fondés.

Ces premiers *scholastiques* ou *écolâtres* ne furent point des hommes tout-à-fait inutiles; mais la richesse engendra bientôt parmi eux l'oisiveté, l'ignorance et la corruption; ils cessèrent d'enseigner, et ils ne retinrent que le nom de leurs fonctions, qu'ils faisaient exercer par des gens de rien, et gagés à vil prix, tandis qu'ils retiraient de l'État de larges pensions, qu'ils dissipaient dans une vie de crapule et de scandale.

L'esprit de l'institution se soutint un peu mieux dans quelques maisons religieuses, où les nobles continuèrent d'envoyer leurs enfants pour y prendre les leçons qu'on donnait aux novices; ce fut dans ces réduits obscurs que se conserva l'étincelle du feu sacré, depuis le huitième siècle jusqu'au douzième ou onzième, que le titre d'*écolâtres* ou de *scholastiques* qui avait été particulier à de méchants professeurs de philosophie et de belles-lettres, devint propre à de plus méchants professeurs de théologie.

La première origine de la théologie *scholastique* et très-incertaine : les uns la font remonter à Augustin dans l'Occident, et à Jean Damascène dans l'Orient; d'autres, au temps où la philosophie d'Aristote s'introduisit dans les écoles, sous la forme sèche et décharnée que lui avaient donnée les Arabes, et que les théologiens adoptèrent; quelques-uns, au siècle de Roscelin et d'Anselme, auxquels succédèrent dans la même carrière Abé-

lard et Gilbert en France, et Otton de Frisingue en Allemagne; quoi qu'il en soit, il est démontré que la *scholastique* était antérieure aux livres des sentences, et que Pierre Lombard trouva la doctrine chrétienne défigurée par l'application de l'art sophistique de la dialectique, aux dogmes de l'Église; c'est un reproche qu'il ne serait pas moins injuste de faire à Thomas d'Aquin : on aperçoit des vestiges de la *scholastique* avant qu'on connût l'Arabico-péripatétisme; ce n'est donc point de ce côté que cette espèce de peste est venue; mais il paraît que plusieurs causes éloignées et prochaines concoururent, dans l'intervalle du onzième au douzième siècle, à l'accroître et l'étendre, et à la rendre générale. *Voyez* ce que nous en avons dit à l'article Aristotélisme.

On peut distribuer le règne de la *scholastique* sous trois périodes : l'une qui commence à Lanfranc ou Abélard, et Pierre Lombard, son disciple, et qui comprend la moitié du douzième siècle, temps où parut Albert le Grand; ce fut son enfance.

Une seconde, qui commence en 1220, et qui finit à Durand de Saint-Porcien; ce fut son âge de maturité et de vigueur.

Une troisième, qui commence où la seconde finit, et qui se proroge jusqu'à Gabriel Biel, qui touche au moment de la réforme; ce fut le temps de son déclin et de sa décrépitude.

Guillaume des Champeaux, Pierre Abélard, Pierre Lombard, Robert Pulleyn, Gilbert de La Porée, Pierre Comestor, Jean de Sarisberi, et Alexandre de Hales, se distinguèrent dans la première période.

Albert-le-Grand, Thomas d'Aquin, Bonaventure, Pierre d'Espagne, Roger Bacon, Gilles de Colomna, et Jean Scot, se distinguèrent dans la seconde.

Durand de Saint-Porcien, Guillaume Occam, Richard Suissest, Jean Buridan, Marsile d'Inghen, Gautier Burlée, Pierre d'Alliac, Jean Wessel Gransfort, et Gabriel Biel, se distinguèrent dans la troisième.

Première période de la philosophie scholastique. Guillaume des Champeaux, né en Brie de parents obscurs, s'éleva par la réputation qu'il se fit, de grade en grade jusqu'à l'épiscopat; telle était la barbarie de son temps, qu'il n'y avait aucun poste dans l'Église auquel ne pût aspirer un homme qui entendait les catégories d'Aristote, et qui savait disputer sur les universaux. Celui-ci prétendait qu'il n'y avait dans tous les individus qu'une seule chose essentiellement une, et que s'ils différaient entre eux, ce n'était que par la multitude des accidents. Abélard, son disciple, l'attaqua vivement sur cette opinion; des Champeaux, frappé des objections d'Abélard, changea d'avis, et perdit toute la considération dont il jouissait; il ne s'agissait pas alors d'enseigner la vérité, mais de bien dé-

fendre son sentiment vrai ou faux; le comble de la honte était d'en être réduit au silence; de là cette foule de distinctions ridicules qui s'appliquent à d'autant plus de cas, qu'elles sont vides de sens; avec ce secours, il n'y avait point de questions qu'on n'embrouillât, point de thèses qu'on ne pût défendre, pour ou contre, point d'objections auxquelles on n'échappât, point de disputes qu'on ne prorogeât sans fin.

Des Champeaux, vaincu par Abélard, alla s'enfermer dans l'abbaye de Saint-Victor; mais celui-ci ne se fut pas plus tôt retiré à Sainte-Geneviève, que des Champeaux reparut dans l'école.

Qui est-ce qui ne connaît pas l'histoire et les malheurs d'Abélard? qui est-ce qui n'a pas lu les *Lettres d'Héloïse?* qui est-ce qui ne déteste pas la fureur avec laquelle le doux et pieux saint Bernard le persécuta? Il naquit en 1079, il renonça à tous les avantages qu'il pouvait se promettre dans l'état militaire, pour se livrer à l'étude; il sentit combien la manière subtile dont on philosophait de son temps, supposait de dialectique, et il s'exerça particulièrement à manier cette arme à deux tranchants, sous Roscelin, le ferrailleur le plus redouté de son temps; celui-ci avait conçu que les universaux n'existaient point hors de l'entendement, et qu'il n'y avait dans la nature que des individus dont nous exprimions la similitude par une dénomination générale, et

il avait fondé la secte des nominaux parmi lesquels Abélard s'enrôla; il alla faire assaut avec tous ceux qui avaient quelque réputation; il vint à Paris, il prit les leçons de Guillaume des Champeaux; il fut successivement l'honneur et la honte de son maître; il ouvrit une école à l'âge de vingt-deux ans, à Melun, d'où il vint à Corbeil; il eut un grand nombre de disciples, d'amis et d'ennemis; ses travaux affaiblirent sa santé, il fut obligé de suspendre ses exercices pendant deux ans qu'il passa dans sa patrie; son absence ne fit qu'ajouter au desir qu'on avait de l'entendre; de retour, il trouva des Champeaux sous l'habit de moine, continuant dans le fond d'un cloître à professer la rhétorique et la logique, deux arts qui ne devraient point être séparés; il alla l'écouter, moins pour s'instruire que pour le harceler de nouveau. Ce projet indigne lui réussit; il acheva de triompher de son maître, qui vit en un moment son école déserte, et ses disciples attachés à la suite d'Abélard; celui à qui des Champeaux avait cédé sa chaire cathédrale, au sortir du monde, l'offrit à Abélard, qui en fut écarté par la faction de des Champaux et la protection de l'archevêque de Paris. Notre jeune philosophe fut moins encore irrité de ce refus, que de la promotion de des Champeaux à l'épiscopat; l'élévation d'un homme auquel il s'était montré si supérieur l'indigna secrètement; il crut que des Champeaux ne

devait les honneurs qu'on lui conférait qu'à la réputation qu'il s'était faite en qualité de théologien, et il se rendit sous Anselme qui avait formé des Champeaux; les leçons d'Anselme ne lui parurent pas répondre à la célébrité de cet homme; bientôt il eut dépouillé celui-ci de son auditoire et de sa réputation; il enseigna la théologie, malgré ses ennemis qui répandaient de tous côtés, qu'il était dangereux de permettre à un homme de son âge et de son caractère, de se mêler d'une science si sublime. Ce fut alors qu'il connut le chanoine Fulbert et sa nièce Héloïse; cette fille savait à l'âge de dix-huit ans, l'hébreu, le grec, le latin, les mathématiques, la philosophie, la théologie, c'est-à-dire plus que tous les hommes de son temps réunis; outre l'esprit que la nature lui avait donné, la sensibilité de cœur, les talents qu'elle devait à une éducation très-recherchée, elle était encore belle : comment résiste-t-on à tant de charmes? Abélard la vit, l'aima, et jamais homme ne fut peut-être autant aimé d'une femme qu'Abélard d'Héloïse. Non, disait-elle, le maître de l'univers entier, s'il y en avait un, m'offrirait son trône et sa main, qu'il me serait moins doux d'être sa femme, que la maîtresse d'Abélard. Nous n'entrerons point dans le détail de leurs amours. Fulbert prit Abélard dans sa maison; celui-ci négligea son école pour s'abandonner tout entier à sa passion; il employa son temps, non plus à

méditer les questions abstraites et tristes de la philosophie, mais à composer des vers tendres et des chansons galantes; sa réputation s'obscurcit, et ses malheurs commencèrent, et ceux d'Héloïse.

Abélard, privé du bonheur qu'il s'était promis dans la possession d'Héloïse, désespéré, confus, se retira dans l'abbaye de Saint-Denis; cependant Héloïse, renfermée dans une autre solitude, périssait de douleur et d'amour. Cet homme qui devait avoir appris par ses propres faiblesses à pardonner aux faiblesses des autres, se rendit odieux aux moines avec lesquels il vivait, par la dureté de ses réprimandes; et toute la célébrité qu'il devait au nombreux concours de ses auditeurs ne lui procura point un repos qu'il s'efforçait à éloigner de lui; les ennemis qu'il s'était faits autrefois, et ceux qu'il se faisait tous les jours, avaient sans cesse les yeux ouverts sur sa conduite; ils attendaient l'occasion de le perdre, et ils crurent l'avoir trouvée dans l'ouvrage qu'il publia sous le titre de *la Foi à la sainte Trinité, pour servir d'introduction à la théologie.* Abélard y appliquait à la distinction des personnes divines, la doctrine des nominaux; il comparait l'unité d'un Dieu dans la trinité des personnes, au syllogisme où trois choses réellement distinctes, la proposition, l'assomption et la conclusion, ne forment qu'un seul raisonnement; c'était un tissu d'idées très-subtiles, à travers lesquelles il n'était

pas difficile d'en rencontrer de contraires à l'orthodoxie. Abélard fut accusé d'hérésie; on répandit qu'il admettait trois dieux, tandis que d'après ses principes, il était si strictement austère, que peut-être réduisait-il les trois personnes divines à trois mots; il risqua d'être lapidé par le peuple : cependant ses juges l'écoutèrent, et il s'en serait retourné absous, s'il n'eût pas donné le temps à ses ennemis de ramasser leurs forces et d'aliéner l'esprit du concile qu'on avait assemblé; il fut obligé de brûler lui-même son livre, de réciter le symbole d'Athanase, et d'aller subir dans l'abbaye de Saint-Médard de Soissons la pénitence qu'on lui imposa; cette condamnation fut affligeante pour lui, mais plus déshonorante encore pour ses ennemis; on revint sur sa cause, et l'on détesta la haine et l'ignorance de ceux qui l'avaient accusé et jugé.

Il revint de Soissons à Saint-Denis; là il eut l'imprudence de dire, et qui pis est, de démontrer aux moines que leur saint Denis n'avait rien de commun avec l'aréopagite; et dès ce moment ce fut un athée, un brigand, un scélérat digne des derniers supplices. On le jeta dans une prison; on le traduisit auprès du prince comme un sujet dangereux, et peut-être eût-il perdu la vie entre les mains de ces ignorants et cruels cénobites, s'il n'eût eu le bonheur de leur échapper. Il se justifia auprès de la cour, et se réfugia dans les terres

du comte Thibault. Cependant l'abbé de saint Denis ne jouit pas long-temps de l'avantage d'avoir éloigné un censeur aussi sévère qu'Abélard. Il mourut, et l'abbé Suger lui succéda. On essaya de concilier à Abélard la bienveillance de celui-ci; mais on ne put s'accorder sur les conditions, et Abélard obtint du roi la permission de vivre où il lui plairait. Il se retira dans une campagne déserte entre Troyes et Nogent. Là il se bâtit un petit oratoire de chaume et de boue, sous lequel il eût trouvé le bonheur, si la célébrité qui le suivait partout n'eût rassemblé autour de lui une foule d'auditeurs, qui se bâtirent des cabanes à côté de la sienne, et qui s'assujétirent à l'austérité de sa vie, pour jouir de sa société et de ses leçons. Il se vit dès la première année jusqu'à six cents disciples. La théologie qu'il professait était un mélange d'aristotélisme, de subtilités, de distinctions; il était facile de ne le pas entendre, et de lui faire dire tout ce qu'on voulait. Saint Bernard qui, sans peut-être s'en apercevoir, était secrètement jaloux d'un homme qui attachait sur lui trop de regards, embrassa la haine des autres théologiens, sortit de la douceur naturelle de son caractère, et suscita tant de troubles à notre philosophe, qu'il fut tenté plusieurs fois de sortir de l'Europe et d'aller chercher la paix au milieu des ennemis du nom chrétien. L'invocation du Paraclet sous laquelle il avait fondé une petite maison

qui subsiste encore aujourd'hui, fut le motif réel ou simulé de la persécution la plus violente qu'on ait jamais exercée. Abélard vécut long-temps au milieu des anxiétés. Il ne voyait pas des ecclésiastiques s'assembler sans trembler pour sa liberté. On attenta plusieurs fois à sa vie. La rage de ses ennemis le suivait jusqu'aux autels, et chercha à lui faire boire la mort avec le sang de Jésus-Christ. On empoisonna les vases sacrés dont il se servait dans la célébration des saints mystères. Héloïse ne jouissait pas d'un sort plus doux; elle était poursuivie, tourmentée, chassée d'un lieu dans un autre. On ne lui pardonnait pas son attachement à Abélard. Ces deux êtres qui semblaient destinés à faire leur bonheur mutuel, vivaient séparés et de la vie la plus malheureuse, lorsque Abélard appela Héloïse au Paraclet, lui confia la conduite de ce monastère et se retira dans un autre, d'où il sortit peu de temps après, pour reprendre à Paris une école de théologie et de philosophie; mais les accusations d'impiété ne tardèrent pas à se renouveler. Saint Bernard ne garda plus de mesure; on dressa des catalogues d'hérésies qu'on attribuait à Abélard. Sa personne était moins en sûreté que jamais, lorsqu'il se détermina de porter sa cause à Rome. Saint Bernard l'accusait de regarder l'Esprit-saint comme l'ame du monde, d'enseigner que l'univers est un animal d'autant plus parfait, que l'intelligence qui

l'animait était plus parfaite; de christianiser Platon, etc. Peut-être notre philosophe n'était-il pas fort éloigné de là; mais ses erreurs ne justifient ni les imputations ni les violences de saint Bernard.

Abélard fit le voyage de Rome. On l'y avait déjà condamné quand il arriva. Il fut saisi, mis en prison, ses livres brûlés, et réduit à ramper sous Bernard et accepter l'obscurité d'une abbaye de Cluny, où il cessa de vivre et de souffrir. Il mourut en 1142.

Abélard forma plusieurs hommes de nom, entre lesquels on compte Pierre Lombard. Celui-ci est plus célèbre parmi les théologiens que parmi les philosophes. Il fit ses premières études à Paris. Il professa la *scholastique* dans l'abbaye de Sainte-Geneviève. Il fut chargé de l'éducation des enfants de France. Il écrivit le livre intitulé *le Maître des sentences*. On pourrait regarder cet ouvrage comme le premier pas à une manière d'enseigner beaucoup meilleure que celle de son temps; cependant on y trouve encore des questions très-ridicules, telles par exemple que celle-ci : *le Christ en tant qu'homme est-il une personne ou quelque chose?* Il mourut en 1164.

Robert Pulleyn parut dans le cours du douzième siècle; les troubles de l'Angleterre sa patrie le chassèrent en France, où il se lia d'amitié avec saint Bernard. Après un assez long séjour à Paris,

il retourna à Oxford où il professa la théologie. Sa réputation se répandit au loin. Le pape Innocent II l'appela à Rome, et Célestin II lui conféra le chapeau de cardinal. Il a publié huit livres des *Sentences*. On remarque dans ses ouvrages un homme ennemi des subtilités de la métaphysique; le goût des connaissances solides, un bon usage de l'Écriture-Sainte, et le courage de préférer les décisions du bon sens et de la raison, à l'autorité des philosophes et des Pères.

Gilbert de La Porée acheva d'infecter la théologie de futilités. La nouveauté de ses expressions rendit sa foi suspecte. On l'accusa d'enseigner que l'essence divine et Dieu étaient deux choses distinguées, que les attributs des personnes divines n'étaient point les personnes mêmes; que les personnes ne pouvaient entrer dans aucune proposition comme prédicats; que la nature divine ne s'était point incarnée; qu'il n'y avait point d'autre mérite que celui de Jésus-Christ, et qu'il n'y avait de baptisé que celui qui devait être sauvé. Tout ce que ces propositions offrirent d'effrayant au premier coup d'œil, tenait à des distinctions subtiles, et disparaissait lorsqu'on se donnait le temps de s'expliquer; mais cette patience est rare parmi les théologiens, qui semblent trouver une satisfaction particulière à condamner. Gilbert mourut en 1154, après avoir aussi éprouvé la haine du doux saint Bernard.

Pierre Comestor écrivit un abrégé de quelques livres de l'ancien et du nouveau Testament, avec un commentaire à l'usage de l'école; cet ouvrage ne fut pas sans réputation.

Jean de Sarisberi vint en France en 1137. Personne ne posséda la méthode *scholastique* comme lui. Il s'en était fait un jeu, et il était tout vain de la supériorité que cette espèce de mécanisme lui donnait sur les hommes célèbres de son temps. Mais il ne tarda pas à connaître la frivolité de sa science, et à chercher à son esprit un aliment plus solide. Il étudia la grammaire, la rhétorique, la philosophie, et les mathématiques sous différents maîtres. La pauvreté le contraignit à prendre l'éducation de quelques enfants de famille. En leur transmettant ce qu'il avait appris, il se le rendit plus familier à lui-même. Il sut le grec et l'hébreu, exemple rare de son temps. Il ne négligea ni la physique ni la morale. Il disait de la dialectique, que ce n'est par elle-même qu'un vain bruit, incapable de féconder l'esprit, mais capable de développer les germes conçus d'ailleurs. On rencontre dans ses ouvrages des morceaux d'un sens très-juste, pleins de force et de gravité. Les reproches qu'il fait aux philosophes de son temps sur la manière dont ils professent, sur leur ignorance et leur vanité, montrent que cet homme avait les vraies idées de la méthode, et que sa supériorité ne lui avait pas ôté la mo-

destie. Il fut connu, estimé, et chéri des papes Eugène III, Adrien IV. Il vécut dans la familiarité la plus grande avec eux. Il défendit avec force les droits prétendus de la papauté contre son souverain. Cette témérité fut punie par l'exil. Il y accompagna Becket. Il mourut en France, où son mérite fut récompensé par la plus grande considération et la promotion à des places. Il a laissé des écrits qui font regretter que cet homme ne soit pas né dans des temps plus heureux; c'est un grand mérite que de balbutier parmi les muets.

Alexandre de Hales donna des leçons publiques de théologie à Paris en 1230. Il eut pour disciples Thomas d'Aquin et Bonaventure; s'il faut s'en rapporter à son épitaphe, il s'appela le *docteur irréfragable*. Il commenta le *maître des sentences*. Il compila une somme de théologie universelle. Il écrivit un livre des vertus, et il mourut en 1245, sous l'habit de franciscain. Tous ces hommes vénérables, séraphiques, angéliques, subtils, irréfragables, si estimés de leur temps, sont bien méprisés aujourd'hui.

On comprend encore sous la même période de la philosophie *scholastique*, Alain d'Isle ou le *docteur universel*. Il fut philosophe, théologien et poète. Parmi ses ouvrages on en trouve un sous le titre de *Encyclopedia versibus hexametris distincta in libros IX*; c'est une apologie de la Providence contre Claudien. Il paraît s'être aussi

occupé de morale. Pierre de Riga, Hugon, Jean Belith, Etienne de Langhton, Raimond *de Penna forti*, Vincent de Beauvais : ce dernier fut un homme assez instruit pour former le projet d'un ouvrage qui liait toutes les connaissances qu'on possédait de son temps sur les sciences et les arts. Il compila beaucoup d'ouvrages, dans lesquels on retrouve des fragments d'auteurs que nous n'avons plus. Il ne s'attacha point si scrupuleusement aux questions de la dialectique et de la métaphysique, qui occupaient et perdaient les meilleurs esprits de son siècle, qu'il ne tournât aussi ses yeux sur la philosophie morale, civile et naturelle. Il faut regarder la masse énorme de ses écrits comme un grand fumier où l'on rencontre quelques paillettes d'or. Guillaume d'Avesne, connu dans l'histoire de la philosophie, de la théologie et des mathématiques de cet âge. Il méprisa les futilités de l'école et son ton pédantesque et barbare. Il eut le style naturel et facile. Il s'attacha à des questions relatives aux mœurs et à la vie. Il osa s'éloigner quelquefois des opinions d'Aristote, et lui préférer Platon. Il connut la corruption de l'Église et il s'en expliqua fortement. Alexandre de Villedieu, astronome et calculateur. Alexandre Neckam de Hartford. Ce fut un philosophe éloquent. Il écrivit de la nature des choses un ouvrage mêlé de prose et de vers. Alfred, qui sut les langues, expliqua la philosophie naturelle d'Aristote, com-

menta ses météores, chercha à débrouiller le livre des plantes, et publia un livre du *Mouvement du cœur*. Robert Capiton, ou Grosse-tête, qui fut profond dans l'hébreu, le grec et le latin, et qui sut tant de philosophie et de mathématiques, ou qui vécut avec des hommes à qui ces sciences étaient si étrangères qu'il en passa pour sorcier. Roger Bacon, qui était un homme et qui s'y connaissait, compare Grosse-tête à Salomon et à Aristote. On voit par son commentaire sur Denis l'aréopagite, que les idées de la philosophie platonico-alexandrine lui étaient connues; d'où l'on voit que la France, l'Italie, l'Angleterre, ont eu des *scholastiques* dans tous les États. L'Allemagne n'en a pas manqué; consultez là-dessus son *Histoire littéraire*.

Seconde période de la philosophie scholastique. Albert-le-Grand, qui la commence, naquit en 1193. Cet homme étonnant pour son temps sut presque tout ce qu'on pouvait savoir; il prit l'habit de saint Dominique en 1221. Il professa dans son ordre la philosophie d'Aristote, proscrite par le souverain pontife; ce qui ne l'empêcha pas de parvenir aux premières dignités monacales et ecclésiastiques. Il abdiqua ces dernières pour se livrer à l'étude. Personne n'entendit mieux la dialectique et la métaphysique péripatéticienne; mais il en porta les subtilités dans la théologie, dont il avança la corruption. Il s'appliqua aussi

à la connaissance de la philosophie naturelle : il étudia la nature; il sut des mathématiques et de la mécanique; il ne dédaigna ni la métallurgie, ni la lithologie. On dit qu'il avait fait une tête automate qui parlait, et que Thomas d'Aquin brisa d'un coup de bâton : il ne pouvait guère échapper au soupçon de magie; aussi en fut-il accusé. La plupart des ouvrages qui ont paru sous son nom sont supposés. Il paraît qu'il a connu le moyen d'obtenir des fruits dans toutes les saisons. Il a écrit de la physique, de la logique, de la morale, de la métaphysique, de l'astronomie et de la théologie vingt-un gros volumes qu'on ne lit plus.

Thomas d'Aquin fut disciple d'Albert-le-Grand; il n'est pas moins célèbre par la sainteté de ses mœurs, que par l'étendue de ses connaissances théologiques. Il naquit en 1224 : sa *Somme* est le corps le plus complet, et peut-être le plus estimé que nous ayons encore aujourd'hui. Il entra chez les Dominicains en 1243 : il paraissait avoir l'esprit lourd; ses condisciples l'appelaient *le bœuf;* et Albert ajoutait : *Oui, mais si ce bœuf se met à mugir, on entendra son mugissement dans toute la terre.* Il ne trompa point les espérances que son maître en avait conçues. La philosophie d'Aristote était suspecte de son temps; cependant il s'y livra tout entier, et la professa en France et en Italie. Son autorité ne fut pas moins grande dans

l'Église que dans l'école; il mourut en 1274. Il est le fondateur d'un système particulier sur la grâce et la prédestination, qu'on appelle le *Thomisme*.

Bonaventure le Franciscain fut contemporain, condisciple et rival de Thomas d'Aquin. Il naquit en 1221, et fit profession en 1243; la pureté de ses mœurs, l'étendue de ses connaissances philosophiques et théologiques, la bonté de son caractère, lui méritèrent les premières dignités dans son ordre et dans l'Église. Il n'en jouit pas longtemps: il mourut en 1274, âgé de cinquante-trois ans. Sa philosophie fut moins futile et moins épineuse que dans ses prédécesseurs. Voici quelques-uns de ses principes.

Tout ce qu'il y a de bon et de parfait, c'est un don d'en haut, qui descend sur les hommes, du sein du père des lumières.

Il y a plusieurs distinctions à faire entre les émanations gratuites de cette source libérale et lumineuse.

Quoique toute illumination se fasse intérieurement par la connaissance, on peut l'appeler *intérieure* ou *extérieure*, *sensitive* ou *mécanique*, *philosophique* ou *surnaturelle*, *de la raison* ou *de la grâce*.

La mécanique inventée pour suppléer à la faiblesse des organes est servile; elle est au dessous du philosophe; elle comprend l'art d'ourdir des

étoffes, l'agriculture, la chasse, la navigation, la médecine, l'art scénique, etc.

La sensitive qui nous conduit à la connaissance des formes naturelles par les organes corporels. Il y a un esprit dans les nerfs, qui se multiplie et se diversifie en autant de sens que l'homme en a reçus.

La philosophie s'élève aux vérités intelligibles, aux causes des choses, à l'aide de la raison et des principes.

La vérité peut se considérer, ou dans les discours, ou dans les choses, ou dans les actions, et la philosophie se diviser en rationnelle, naturelle et morale.

La rationnelle s'occupe de l'un de ces trois objets : exprimer, enseigner ou mouvoir. La grammaire exprime, la logique enseigne, la rhétorique meut; c'est la raison qui comprend, ou indique, ou persuade.

Les raisons qui dirigent notre entendement dans ses fonctions sont ou relatives à la matière, ou à l'esprit, ou à Dieu. Dans le premier cas, elles retiennent le nom de *formelles;* dans le second, on les appelle *intellectuelles;* au troisième, *idéales.* De là trois branches de philosophie naturelle; physique, mathématique et métaphysique.

La physique s'occupe de la génération et de la corruption, selon les forces de la nature et les éléments des choses.

Les mathématiques, des abstractions, selon les raisons intelligibles.

La métaphysique, de tous les êtres, en tant que réductibles à un seul principe dont ils sont émanés, selon des raisons idéales, à Dieu qui en fut l'exemplaire et la source, et qui en est la fin.

La vertu a trois points de vue différents : la vie, la famille et la multitude; et la morale est ou monastique, ou économique, ou politique.

La lumière de l'Écriture nous éclaire sur les vérités salutaires; elle a pour objet les connaissances qui sont au dessus de la raison.

Quoiqu'elle soit une, cependant il y a le sens mystique et spirituel, selon lequel elle est allégorique, morale ou anagogique.

On peut rappeler toute la doctrine de l'Écriture à la génération éternelle de Jésus-Christ, à l'incarnation, aux mœurs, à l'union ou commerce de l'ame avec Dieu; de là les fonctions du docteur, du prédicateur et du contemplant.

Ces six illuminations ont une vespérie ou soirée; il suit un septième jour de repos, qui n'a plus de vespérie ou de soirée, c'est l'illumination glorieuse.

Toutes ces connaissances tirent leur origine de la même lumière; elles se rappellent à la connaissance des Écritures, elles s'y résolvent, y sont contenues et consommées; et c'est par ce moyen qu'elles conduisent à l'illumination éternelle.

La connaissance sensible se rappelle à l'Écriture, si nous passons de la manière dont elle atteint son objet, à la génération divine du verbe; de l'exercice des sens, à la régularité des mœurs; et des plaisirs dont ils sont la source, au commerce de l'ame et de Dieu.

Il en est de même de la connaissance mécanique et de la connaissance philosophique.

Les Écritures sont les empreintes de la sagesse de Dieu : la sagesse de Dieu s'étend à tout. Il n'y a donc aucune connaissance humaine qui ne puisse se rapporter aux Écritures et à la théologie. Et j'ajouterai aucun homme, quelque sensé qu'il soit, qui ne rapporte tous les points de l'espace immense qui l'environne, au petit clocher de son village.

Pierre d'Espagne, mieux connu dans l'histoire ecclésiastique sous le nom de *Jean* XXI, avait été philosophe avant que d'être pape et théologien. Trithème dit de lui qu'il entendait la médecine, et qu'il eût été mieux à côté du lit d'un malade que sur la chaire de saint Pierre. Calomnie de moine offensé : il montra dans les huit mois de son pontificat qu'il n'était point au dessous de sa dignité : il aima les sciences et les savants; et tout homme lettré, riche ou pauvre, noble ou roturier, trouva un accès facile auprès de lui. Il finit sa vie sous les ruines d'un bâtiment qu'il faisait élever à Viterbe. Il a laissé plusieurs ouvrages où

l'on voit qu'il était très-versé dans la mauvaise philosophie de son temps.

Roger Bacon fut un des génies les plus surprenants que la nature ait produits, et un des hommes les plus malheureux. Lorsqu'un être naît à l'illustration, il semble qu'il naisse aussi aux supplices. Ceux que la nature signe sont également signés par elle pour les grandes choses et pour la peine. Bacon s'appliqua d'abord à la grammaire, à l'art oratoire et à la dialectique. Il ne voulut rien ignorer de ce qu'on pouvait savoir en mathématique. Il sortit de l'Angleterre sa patrie, et il vint en France entendre ceux qui s'y distinguaient dans les sciences. Il étudia l'histoire, les langues de l'Orient et de l'Occident, la jurisprudence et la médecine. Ceux qui parcourront ses ouvrages le trouveront versé dans toute la littérature ancienne et moderne, et familier avec les auteurs grecs, latins, hébreux, italiens, français, allemands, arabes. Il ne négligea pas la théologie. De retour dans sa patrie, il prit l'habit de franciscain; il ne perdit pas son temps à disputer ou à végéter; il étudia la nature, il rechercha ses secrets, il se livra tout entier à l'astronomie, à la chimie, à l'optique, à la statique; il fit dans la physique expérimentale de si grands progrès, qu'on aperçoit chez lui les vestiges de plusieurs découvertes qui ne se sont faites que dans des siècles très-postérieurs au sien; mais rien ne montre mieux

la force de son esprit que celle de ses conjectures. L'art, dit-il, peut fournir aux hommes des moyens de naviguer plus promptement et sans le secours de leurs bras, que s'ils y en employaient des milliers. Il y a telle construction de chars, à l'aide de laquelle on peut se passer d'animaux. On peut traverser les airs en volant à la manière des oiseaux. Il n'y a point de poids, quelque énormes qu'ils soient, qu'on n'élève ou n'abaisse. Il y a des verres qui approcheront les objets, les éloigneront, les agrandiront, diminueront ou multiplieront à volonté. Il y en a qui réduiront en cendres les corps les plus durs. Nous pouvons composer avec le salpêtre et d'autres substances un feu particulier. Les éclairs, le tonnerre et tous ses effets, il les imitera : on détruira, si l'on veut, une ville entière avec une très-petite quantité de matière. Ce qu'il propose sur la correction du calendrier et sur la quadrature du cercle marque son savoir dans les deux sciences auxquelles ces objets appartiennent. Il fallait qu'il possédât quelque méthode particulière d'étudier les langues grecque et hébraïque, à en juger par le peu de temps qu'il demandait d'un homme médiocrement intelligent pour le mettre en état d'entendre tout ce que les auteurs grecs et hébreux ont écrit de théologie et de philosophie. Un homme aussi au dessus de ses contemporains ne pouvait manquer d'exciter leur jalousie. L'envie tour-

mente les hommes de génie dans les siècles éclairés; la superstition et l'ignorance font cause commune avec elle dans les siècles barbares. Bacon fut accusé de magie : cette calomnie compromettait son repos et sa liberté. Pour pouvoir obvier aux suites fâcheuses qu'elle pouvait avoir, il fut obligé d'envoyer à Rome ses machines, avec un ouvrage apologétique. La faveur du pape ne réduisit pas ses ennemis à l'inaction : ils s'adressèrent à son général qui condamna sa doctrine, supprima ses ouvrages et le jeta au fond d'un cachot. On ne sait s'il y mourut ou s'il en fut tiré : quoi qu'il en soit, il laissa après lui des ouvrages dont on ne devait connaître tout le prix que dans des temps bien postérieurs au sien. Roger ou frère Bacon cessa d'être persécuté et de vivre en 1294, à l'âge de soixante-dix-huit ans.

Gilles Colonne, ermite de saint Augustin, fut théologien et philosophe *scholastique*. Il étudia sous Thomas d'Aquin : il eut pour condisciple et pour ami Bonaventure : il se fit une si prompte et si grande réputation, que Philippe-le-Hardi lui confia l'éducation de son fils; et Colonne montra par son traité *de Regimine principum*, qu'il n'était point d'un mérite inférieur à cette fonction importante. Il professa dans l'université de Paris. On lui donna le titre de *docteur très-fondé*, et il fut résolu dans un chapitre général de son ordre qu'on s'y conformerait à sa méthode et à ses prin-

cipes. Il fut créé général en 1292. Trois ans après sa nomination, il abdiqua une dignité incompatible avec son goût pour l'étude; son savoir lui concilia les protecteurs les plus illustres. Il fut nommé successivement archevêque, et désigné cardinal par Boniface VIII, qu'il avait défendu contre ceux qui attaquaient son élection, qui suivit la résignation de Célestin. Il mourut à Avignon en 1314.

Nous reviendrons encore ici sur Jean-Duns Scot, dont nous avons déjà dit un mot à l'*article* ARISTOTÉLISME. S'il fallait juger du mérite d'un professeur par le nombre de ses disciples, personne ne lui pourrait être comparé. Il prit le bonnet de docteur à Paris en 1204 : il fut chef d'une secte qu'on connaît encore aujourd'hui sous le nom de *scotistes* : il se fit sur la grâce, sur le concours de l'action de Dieu et de l'action de la créature, et sur les questions relatives à celles-ci un sentiment opposé à celui de saint Thomas; il laissa de côté saint Augustin, pour s'attacher à Aristote, et les théologiens se divisèrent en deux classes, que l'on nomma du nom de leurs fondateurs. Il passe pour avoir introduit dans l'Église l'opinion de l'immaculée conception de la Vierge. La théologie et la philosophie de son temps, déjà surchargées de questions ridicules, achevèrent de se corrompre sous Scot, dont la malheureuse subtilité s'exerça à inventer de nouveaux mots, de

nouvelles distinctions et de nouveaux sujets de disputes qui se sont perpétuées en Angleterre au delà des siècles de Bacon et de Hobbes.

Nous ajouterons à ces noms de la seconde période de la *scholastique* ceux de Simon de Tournai, de Robert Sorbon, de Pierre d'Abano, de Guillaume Durantis, de Jacques de Ravenne, d'Alexandre d'Alexandrie, de Jean le Parisien, de Jean de Naples, de François de Mayronis, de Robert le scrutateur, d'Arnauld de Villeneuve, de Jean Bassolès, et de quelques autres qui se sont distingués dans les différentes contrées de l'Allemagne.

Simon de Tournai réussit par ses subtilités à s'attirer la haine de tous les philosophes de son temps, et à rendre sa religion suspecte. Il brouilla l'aristotélisme avec le christianisme, et s'amusa à renverser toujours ce qu'il avait établi la veille sur les matières les plus graves. Cet homme était violent : il aimait le plaisir; il fut frappé d'apoplexie, et l'on ne manqua pas de regarder cet accident comme un châtiment miraculeux de son impiété.

Pierre d'Apono ou *d'Abano*, philosophe et médecin, fut accusé de magie. On ne sait trop pourquoi on lui fit cet honneur. Ce ne serait aujourd'hui qu'un misérable astrologue, et un ridicule charlatan.

Robert Sorbon s'est immortalisé par la maison qu'il a fondée, et qui porte son nom.

Pierre de Tarantaise, ou *Innocent v*, entra chez les Dominicains à l'âge de dix ans. Il savait de la théologie et de la philosophie. Il professa en 1225 ces deux sciences avec succès. Il fut élevé en 1263 au généralat de son ordre. Il obtint en 1277 le chapeau, en 1284 il fut élu pape. Il a écrit de l'unité, de la forme, de la nature des cieux, de l'éternité du monde, de l'entendement et de la volonté, et de la jurisprudence canonique.

Guillaume Durand ou *Durantis*, de l'ordre des Dominicains, joignit aussi l'étude du droit à celle de la *scholastique*.

La *scholastique* est moins une philosophie particulière qu'une méthode d'argumentation syllogistique, sèche et serrée, sous laquelle on a réduit l'aristotélisme fourré de cent questions puériles.

La théologie *scholastique* n'est que la même méthode appliquée aux objets de la théologie, mais embarrassée de péripatétisme.

Rien ne put garantir de cette peste la jurisprudence. A peine fut-elle assujétie à la rigueur de la dialectique de l'école, qu'on la vit infectée de questions ridicules et de distinctions frivoles.

D'ailleurs on voulait tout ramener aux principes vrais ou supposés d'Aristote.

Rizard Malumbra s'opposa inutilement à l'entrée de la *scholastique* dans l'étude du droit civil et canonique : elle se fit.

Je n'ai rien à dire d'*Alexandre* d'Alexandrie,

nì de *Dinus* de Garbo, sinon que ce furent parmi les ergoteurs de leur temps deux hommes merveilleux.

Jean de Paris ou *Quidort* imagina une manière d'expliquer la présence réelle du corps de Jésus-Christ au sacrement de l'autel. Il mourut en 1304 à Rome, où il avait été appelé pour rendre compte de ses sentiments.

Jean de Naples, *François de Mayronis*, *Jean Bassolis* furent sublimes sur l'univocité de l'être, la forme, la quiddité, la qualité et autres questions de la même importance.

Il fallait qu'un homme fût doué d'un esprit naturel bien excellent pour résister au torrent de la *scholastique* qui s'enflait tous les jours, et se porter à de meilleures connaissances. C'est un éloge qu'on ne peut refuser à *Robert*, surnommé *le scrutateur;* il se livra à l'étude des phénomènes de la nature; mais ce ne fut pas impunément : on intenta contre lui l'accusation commune de magie. La condition d'un homme de sens était alors bien misérable; il fallait qu'il se condamnât lui-même à n'être qu'un sot, ou à passer pour sorcier.

Arnauld de Villeneuve naquit avant l'an 1300. Il laissa la *scholastique;* il étudia la philosophie naturelle, la médecine et la chimie. Il voyagea dans la France sa patrie, en Italie, en Espagne, en Allemagne, en Asie et en Afrique. Il apprit

l'arabe, l'hébreu, le grec : l'ignorance stupide et jalouse ne l'épargna pas. C'est une chose bien singulière que la fureur avec laquelle des hommes qui ne savaient rien, s'entêtaient à croire que quiconque n'était pas aussi bête qu'eux, avait fait pacte avec le diable. Les moins intéressés à perpétuer l'ignorance accréditaient surtout ces soupçons odieux. Arnauld de Villeneuve les méprisa d'abord; mais lorsqu'il vit Pierre d'Apono entre les mains des inquisiteurs, il se méfia de la considération dont il jouissait, et se retira en Sicile. Ce fut là qu'il se livra à ses longues opérations que les chimistes les plus ardents n'ont pas le courage de répéter. On dit qu'il eut le secret de la pierre philosophale. Le temps qu'un homme instruit donnera à la lecture de ses ouvrages ne sera pas tout-à-fait perdu [1].

On nomme parmi les *scholastiques* de l'Allemagne *Conrad* d'Halberstad. Il faut le louer de s'être occupé de la morale, si méprisée, si négligée de ses contemporains, mais bien davantage d'en avoir moins cherché les vrais préceptes dans Aristote que dans la nature de l'homme. Le goût de l'utile ne se porte pas sur un objet seulement; Conrad joignit à l'étude de la morale celle de la physique. Il était de l'ordre de saint Dominique. Il satisfit à la curiosité des religieux en écrivant des corps

[1] *Voyez* dans la première *Encyclopédie* l'excellent article CHIMIE, par VENEL. N.

célestes, des éléments, ou simples, de quelques mixtes, ou des minéraux, ou des végétaux, des animaux et de leurs organes, et de l'homme.

Bibrach remarqua la corruption de l'Église dans son ouvrage *de Cavendo malo.*

Eccard confondant les opinions d'Aristote avec les dogmes de Jésus-Christ, ajoutant de nouveaux mots à ceux qu'on avait déjà inventés, tomba dans des sentiments hétérodoxes que Jean XXII proscrivit.

Nous terminerons la seconde époque par Pierre de Dacia, et par Alphonse X, roi de Castille.

Pierre de Dacia fut astronome et calculateur; il eut quelque teinture d'hébreu et de grec.

Personne n'ignore combien l'astronomie doit à *Alphonse* : qui est-ce qui n'a pas entendu nommer du moins les tables Alphonsines? C'est lui qui, considérant les embarras de la sphère de Ptolomée, disait que « si Dieu l'avait appelé à son conseil, il aurait arrangé le ciel un peu mieux. »

Troisième période de la philosophie scholastique. Lorsque l'absurdité, soit dans les sciences, soit dans les arts, soit dans la religion, soit dans le gouvernement, a été poussée jusqu'à un certain point, les hommes en sont frappés, et le mal commence à se réparer quand il est extrême. La philosophie et la théologie *scholastique* étaient devenues un si abominable fatras, que les bons esprits ou s'en dégoûtèrent, ou s'occupèrent à les débrouiller.

Guillaume Durand commença cette tâche. Il en fut appelé le *docteur très-résolu*. Il eut des opinions particulières sur l'état des ames après leur séparation d'avec le corps, et le concours de Dieu et de la créature. Il n'en admettait qu'un général : selon lui, un esprit est dans le lieu; mais ce lieu n'est point déterminé. Il convient à son essence d'être partout. Sa présence à un corps n'est pas nécessaire, soit pour l'animer, soit pour le mouvoir. Sa hardiesse philosophique fit douter de son orthodoxie et de son salut.

Occam, disciple de Scot, renouvela la secte des nominaux. On l'appela le *docteur singulier* et *invincible*; il professa la théologie à Paris, au commencement du quatorzième siècle. Il eut des idées très-saines sur les deux puissances ecclésiastique et civile, et il servit avec zèle Philippe-le-Bel dans sa querelle avec Boniface. Il en eut une autre sur la propriété des biens religieux avec le pape Jean XXII, qui l'anathématisa. Il vint en France, y chercha un asyle, d'où il eut bientôt occasion de se venger de la cour de Rome, en achevant de fixer les limites de l'autorité du souverain pontife.

Celui-ci eut beau renouveler ses excommunications, l'aggraver, briser des cierges, et le réaggraver, Occam persista à soutenir que le souverain n'était soumis qu'à Dieu dans les choses temporelles. Il se montra en 1330 à la cour de l'empereur Louis, qui l'accueillit, et à qui Occam

dit : *Défendez-moi de votre épée, et moi je vous défendrai de ma plume*. Il a écrit de la logique, de la métaphysique et de la théologie. On lui reproche d'avoir fait flèche de tout bois, mêlant les Pères et les philosophes, les auteurs sacrés et les auteurs profanes, les choses divines et les choses naturelles, les dogmes révélés et les opinions des hommes, le profane et le sacré, l'exotique et le domestique, l'orthodoxe et l'hérésie, le vrai et le faux, le clair et l'obscur, plus scrupuleux sur son but que sur les moyens.

Richard Suisset parut vers le milieu du quatorzième siècle. Il s'appliqua aux mathématiques, et tenta de les appliquer à la philosophie naturelle; il ne négligea ni la philosophie, ni la théologie de son temps. Il entra dans l'ordre de Cîteaux en 1350. Rien ne s'alarme plus vite que le mensonge. C'est l'erreur et non la vérité qui est ombrageuse. On s'aperçut aisément que Suisset suivait une méthode particulière d'étudier et d'enseigner, et l'on se hâta de le rendre suspect d'hétérodoxie. Le moyen qu'un homme sût l'algèbre, et qu'il remplît sa physique de caractères inintelligibles, sans être un magicien ou un athée? Cette vile et basse calomnie est aujourd'hui, comme alors, la ressource de l'ignorance et de l'envie. Si nos hypocrites, nos faux dévots l'osaient, ils condamneraient au feu quiconque entend les *principes mathématiques* de la philosophie de Newton,

et possède un fossile. Suisset suivit la philosophie d'Aristote. Il commenta sa physique et sa morale; il introduisit le calcul mathématique dans la recherche des propriétés des corps, et publia des astronomiques. Il écrivit un ouvrage intitulé *le Calculateur*. Il méritait d'être nommé parmi les inventeurs de l'algèbre, et il l'eût été, si son livre du *Calculateur* eût été plus commun. On était alors si perdu dans des questions futiles, qu'on ne pouvait revenir à de meilleures connaissances. S'il paraissait par hasard un ouvrage sensé, il n'était pas lu. Comme il n'y a rien qui ne soit susceptible de plus ou de moins, Suisset étendit le calcul de la quantité physique à la quantité morale. Il compara les intensités et les rémissions des vices et des vertus entre elles. Les uns l'en louèrent, d'autres l'en blâmèrent. Il traite dans son *Calculateur* de l'intensité et de la rémission; des difformes; de l'intensité de l'élément doué de deux qualités inégales; de l'intensité du mixte; de la rareté et de la densité; de l'augmentation; de la réaction; de la puissance; des obstacles de l'action; du mouvement et du *minimum*; du lieu de l'élément; des corps lumineux; de l'action du corps lumineux; du mouvement local; d'un milieu non-résistant; de l'induction d'un degré suprême. Il ne s'agit plus ici, comme on voit, d'ecceité, de quiddité, d'entité, ni d'autres sottises pareilles. De quelque manière que Suisset

ait traité de son sujet, du moins il est important. Il marque une tête singulière; et je ne doute point qu'on ne retrouvât dans cet auteur le germe d'un grand nombre d'idées dont on s'est fait honneur long-temps après lui.

Buridan professa la philosophie au temps où Jeanne, épouse de Philippe-le-Bel, se déshonorait par ses débauches et sa cruauté. On dit qu'elle appelait à elle les jeunes disciples de notre philosophe, et qu'après les avoir épuisés entre ses bras, elle les faisait précipiter dans la Seine. On croit que Buridan, qui voyait avec chagrin son école se dépeupler de tous ceux qui y entraient avec une figure agréable, osa leur proposer cet exemple d'un sophisme de position : *Reginam interficere nolite, timere, bonum est;* où le verbe *timere* renfermé entre deux virgules, peut également se rapporter à ce qui précède ou à ce qui suit, et présenter deux sens en même temps très-opposés. Quoi qu'il en soit, il se sauva de France en Allemagne. Tout le monde connaît son sophisme de l'âne placé entre deux bottes égales de foin [1].

Marsile d'Inghen fut condisciple de Buridan, et défenseur comme lui de l'opinion des nominaux.

Gautier Buley fut appelé le *docteur perspicu.* Il écrivit de la vie et des mœurs des philosophes, depuis Thalès jusqu'à Sénèque, ouvrage mé-

[1] *Voyez* son article dans BAYLE. N.

diocre. Il fut successivement réaliste et nominal.

Pierre de Assiac fut encore plus connu parmi les théologiens que parmi les philosophes. Il naquit en 1350. Il fut boursier au collége de Navarre, docteur en 1380; successivement principal, professeur, maître de Gerson et de Clémangis; défenseur de l'immaculée conception, chancelier de l'université, aumônier de Charles VI, trésorier de la Sainte-Chapelle, évêque, protégé de Boniface IX et de Benoît XIII, père du concile de Pise et de Constance, et cardinal. Il fut entêté d'astrologie. Tout tourne à mal dans les esprits gauches; il fut conduit à cette folie par les livres qu'Aristote a écrits de la nature de l'ame, et par quelque connaissance qu'il avait des mathématiques. Il lisait tous les grands événements dans les astres.

Jean Wessel Gansfort naquit à Groningue. Il eut des lettres; il sut les langues anciennes et modernes, le grec, le latin, l'hébreu, l'arabe, le syriaque, le chaldéen : il parcourut l'ouvrage de Platon. Il fut d'abord scotiste, puis occamiste. On ne conçoit pas comment cet homme ne prit pas dans Platon le mépris de la barbarie *scholastique*. Il eut au moins le courage de préférer l'autorité de la raison à celle de Thomas, de Bonaventure, et des autres docteurs qu'on lui opposait quelquefois. On pourrait presque dater de son temps la réforme de la *scholastique*. Cet homme

t plus de mérite qu'il n'en fallait pour être écuté, et il le fut.

abriel Biel naquit à Spire. Il ferma la troi- ıe période de la *philosophie scholastique.*

ous n'avons rien de particulier à en dire, non que de *Jean Botzell*, de *Pierre de Verberia*, *Jean Conthorp*, de *Grégoire d'Arimini*, d'*Al- ıse Vargas*, de *Jean Capréolus*, de *Jérôme Ferraris*, de *Martinius Magister*, de *Jean Rau-* de *Jacques Almain*, de *Robert Holcolh*, *de olas d'Orbilli*, de *Dominique de Flandres*, *Maurice l'hibernois*, et d'une infinité d'autres, n qu'il n'y eut jamais tant de pénétration mal loyée, et tant d'esprits gâtés et perdus, que la durée de la *philosophie scholastique.*

suit de ce qui précède, que cette méthode stable d'enseigner et d'étudier infecta toutes sciences et toutes les contrées.

Qu'elle donna naissance à une infinité d'opi- ıs ou puériles, ou dangereuses.

Qu'elle dégrada la philosophie.

Qu'elle introduisit le scepticisme par la faci- qu'on avait de défendre le mensonge, d'ob- cir la vérité, et de disputer sur une même stion pour et contre.

Qu'elle introduisit l'athéisme spéculatif et pra- ıe.

Qu'elle ébranla les principes de la morale.

Qu'elle ruina la véritable éloquence.

Qu'elle éloigna les meilleurs esprits des bonnes études.

Qu'elle entraîna le mépris des auteurs anciens et modernes.

Qu'elle donna lieu à l'aristotélisme qui dura si long-temps, et qu'on eut tant de peine à détruire.

Qu'elle exposa ceux qui avaient quelque teinture de bonne doctrine, aux accusations les plus graves, et aux persécutions les plus opiniâtres.

Qu'elle encouragea à l'astrologie judiciaire.

Qu'elle éloigna de la véritable intelligence des ouvrages et des sentiments d'Aristote.

Qu'elle réduisit toutes les connaissances sous un aspect barbare et dégoûtant.

Que la protection des grands, les dignités ecclésiastiques et séculières, les titres honorifiques, les places les plus importantes, la considération, les dignités, la fortune, accordées à de misérables disputeurs, achevèrent de dégoûter les bons esprits des connaissances plus solides.

Que leur logique n'est qu'une sophisticaillerie puérile.

Leur physique, un tissu d'impertinences.

Leur métaphysique, un galimatias inintelligible.

Leur théologie naturelle ou révélée, leur morale, leur jurisprudence, leur politique, un fatras d'idées bonnes et mauvaises.

En un mot, que cette philosophie a été une des s grandes plaies de l'esprit humain.

Qui croirait qu'aujourd'hui même on n'en est encore bien guéri? Qu'est-ce que la théologie on dicte sur les bancs? qu'est-ce que la phiophie qu'on apprend dans les colléges? La mo-, cette partie à laquelle tous les philosophes ciens se sont principalement adonnés, y est abument oubliée. Demandez à un jeune homme a fait son cours, qu'est-ce que la matière sub-? Il vous répondra; mais ne lui demandez pas est-ce que la vertu? il n'en sait rien.

SCHOOUBIAK, s. m. (*Hist. mod.*), secte qui st élevée parmi les Musulmans. Ceux qui la prosent disent qu'il ne faut faire aucune acception orthodoxes aux hétérodoxes; qu'il faut en user lement bien avec tous, et qu'il n'appartient à Dieu de scruter les reins et les esprits. Ainsi voit que, si la folie est de tout pays, la rai- est aussi de tout pays. Voilà des hommes aut et plus entêtés de leur religion, qu'aucun iple de la terre, prêchant la tolérance à leurs nblables; on les accuse, comme de raison, d'indulité, d'indifférence et d'athéisme; ils sont igés de se cacher de leur doctrine; on les perute, et cela, parce que les prêtres étant les mes partout, il faut que la tolérance soit détée partout.

SCIENCE, s. f. (*Logique et Métaphysique.*)

Science, en terme de philosophie, signifie la connaissance claire et certaine de quelque chose, fondée, ou sur des principes évidents par eux-mêmes, ou sur des démonstrations.

Le mot *science*, pris dans le sens qu'on vient de dire, est opposé à *doute*; et l'opinion tient le milieu entre les deux.

Les sceptiques nient qu'il soit possible d'avoir la *science* sur rien, c'est-à-dire qu'il y ait rien sur quoi on puisse arriver à un degré de connaissance capable de produire une conviction entière.

La *science* se partage en quatre branches, qui sont l'intelligence, la sagesse, la prudence et l'art.

L'intelligence consiste dans la perception intuitive du rapport de convenance ou de disconvenance qui se trouve entre deux idées; telle est la *science* de Dieu, telle est la connaissance que nous avons des premiers principes.

La sagesse s'élève toujours aux vues générales, et ne considère dans les êtres que les rapports qu'ils ont les uns avec les autres, pour en tirer des conclusions universelles. Les êtres spirituels sont aussi de son ressort.

La prudence s'applique à former les mœurs à l'honnêteté, conformément à des règles éternelles et immuables. On l'appelle dans les écoles, *habitus vera cum ratione activus*.

L'art donne des règles sûres et immanquables

ur bien raisonner. On le définit dans les écoles, *bitus vera cum ratione effectivus*.

SCRUPULE, s. m. (*Gram.*) Jugement incern d'une action, en conséquence duquel nous aignons qu'elle ne soit mauvaise, et nous hésias à la faire. Les gens à *scrupule* sont insuprtables à eux-mêmes et aux autres; ils se tourentent sans cesse, et s'offensent de tout. Ce vice la suite du peu de lumières, du peu de sens, la pusillanimité, de l'ignorance, et d'une fausse inion de la religion et de Dieu.

Si l'on était plus éclairé, on verrait distincteent le parti qu'il y aurait à prendre; si l'on avait us de courage, on ne balancerait pas à agir; si n avait de Dieu l'idée d'un être miséricordieux bienfaisant, on se reposerait tranquillement sur témoignage de sa conscience, fortement peradé que cette voix de Dieu qui parle au dedans nous ne peut jamais être en contradiction avec même voix de Dieu, soit qu'elle se fasse enndre dans les livres saints, soit qu'elle s'adresse nous par la bouche des prophètes, des saints, es anges même.

Il y a des *scrupules* de toute espèce; on n'en t pas seulement tourmenté en morale, il y en dans les sciences et dans les arts. Un géomètre rupuleux s'impose la nécessité de démontrer des ropositions dont l'évidence frappe tout homme ui entend les termes. Je ne sais à quoi servent

ces démonstrations, dont chaque proposition prise séparément n'est ni plus ni moins claire que l'énoncé du théorème ou du problème, et dont l'ensemble l'est moins, par la seule raison que pour être saisi, il suppose quelque contention d'esprit que l'énoncé ne demande pas.

Un écrivain scrupuleux, modifie presque toutes ses propositions, il craint toujours de nier ou d'affirmer trop généralement, et il écrit froidement; il n'est jamais content, s'il n'a rencontré l'expression et le tour de phrase le plus propre à la chose qu'il énonce; il ne se permet aucune inversion forte, aucune expression hardie; il nivelle tout, et tout devient sous son niveau égal et plat.

SCYTHES, THRACES et GÈTES (Philosophie des), (*Histoire de la philosophie.*) On appelait autrefois du nom général de *Scythie*, toutes les contrées septentrionales. Lorsqu'on eut distingué le pays des Celtes de celui des *Scythes*, on ne comprit plus sous la dénomination de *Scythie*, que les régions hyperboréennes situées aux extrémités de l'Europe. *Voy.* à l'article Celtes dans l'*Encyclopédie*, ce qui concerne la philosophie de ces peuples. Il ne faut entendre ce que nous allons dire ici sur le même sujet, que des habitants les plus voisins du pôle, que nous avons connus anciennement dans l'Asie et l'Europe.

On a dit d'eux qu'ils ne connaissaient pas de

me plus grand que le vol; qu'ils vivaient sous : tentes; que laissant paître au hasard leurs upeaux, la seule richesse qu'ils eussent, ils taient sûrs de rien s'il était permis de voler; ils ne faisaient nul cas de l'or ni de l'argent; ils vivaient de miel et de lait, qu'ils ignoraient ;age de la laine et des vêtements, qu'ils se cou- ;ient de la peau des animaux dans les grands ids; qu'ils étaient innocents et justes, et que luits aux seuls besoins de la nature, ils ne dési- ent rien au delà.

Nous nous occuperons donc moins dans cet droit de l'histoire de la philosophie, que de loge de la nature humaine, lorsqu'elle est andonnée à elle-même, sans loi, sans prêtres sans roi.

Les *Scythes* grossiers ont joui d'un bonheur que peuples de la Grèce n'ont point connu. Quoi nc! l'ignorance des vices serait-elle préférable a connaissance de la vertu, et les hommes de- nnent-ils méchants et malheureux, à mesure e leur esprit se perfectionne et que les simu- res de la divinité se dégrossissent parmi eux? y avait sans doute des ames bien perfides et n noires autour du Jupiter de Phidias; mais pierre brute et informe du *Scythe* fut quelque- s arrosée du sang humain. Cependant, à par- vrai, j'aime mieux un crime atroce et momen- ié, qu'une corruption policée et permanente;

un violent accès de fièvre, que des taches de gangrène.

Les *Scythes* ont eu quelque idée de Dieu. Ils ont admis une autre vie; ils en concluaient qu'il valait mieux mourir que de vivre : cette opinion ajoutait à leur courage naturel. Ils se réjouissaient à la vue d'un tombeau.

Le nom d'*Abaris*, *scythe* hyperboréen, prêtre d'Apollon, et fils de Scute, fut célèbre dans la Grèce. Qui est-ce qui n'a pas entendu parler de la flèche merveilleuse à l'aide de laquelle il traversait sans peine les contrées les plus éloignées; de ses vertus contre la peste; du voyage d'Abaris en Grèce et en Italie, de son entretien avec Pythagore, du don qu'il lui fit de sa flèche, des conseils qu'il reçut du philosophe en échange? Pythagore reçoit le présent d'Abaris avec dédain, et lui montre sa cuisse d'or. Il apprend au barbare la physique et la théologie; il lui persuade de substituer à ses exstispices la divination par les nombres. On les transporte tous les deux à la cour de Phalaris; ils y disputent, et il se trouve, presque de nos jours, de graves personnages qui, partant de ces fables comme de faits historiques bien constatés, cherchent à fixer l'époque de la fameuse peste de la Grèce, le règne de Phalaris et l'olympiade de Pythagore.

S'il y eut jamais un véritable Abaris; si cet homme n'est pas un de ces imposteurs qui cou-

nt alors les contrées, et qui en imposaient aux ples grossiers, il vécut dans la troisième olymle.

u reste, dans les temps postérieurs, lorsque eligion chrétienne s'établit, et que toutes les es des philosophes s'élevèrent contre elle, on manqua pas de réveiller, d'orner tous ces prélus miracles, et de les opposer à ceux de Jésusist. *Voyez* dans Origène *Contra Celsum* avec l succès.

Anacharsis est mieux connu. Il était *Scythe*, de Caduste et d'une grecque, frère du roi des ses, et de cette tribu de la nation qu'on appe *nomades*, de leur vie errante et vagabonde; préféra l'étude de la philosophie à l'empire. Il t à Athènes la première année de la quarantetième olympiade; il y trouva Toxaris, un de compatriotes, qui le présenta à Solon qui ivernait alors, et qui eut occasion de s'aperoir qu'un *Scythe* ne manquait ni de lumières, de sagesse. Solon se plut à instruire Anacharsis, introduire dans les plus grandes maisons d'Anes; et il réussit à lui procurer de l'estime et la considération au point qu'il fut le seul bare à qui les Athéniens accordèrent le droit de urgeoisie. De son côté Anacharsis reconnut ces vices par l'attachement le plus vrai, et par nitation rigoureuse des vertus de son bienfaiur; ce fut un homme ferme et sentencieux. Les

Grecs en ont raconté bien des fables. Anacharsis ne se fixa point dans Athènes, il voyagea : il étudia les mœurs des peuples, et reprit le chemin de son pays par Cizique, où il promit des sacrifices à la mère des dieux dont on célébrait la fête dans cette ville, si elle lui accordait un heureux retour. Arrivé en Scythie, il satisfit à son vœu; mais ses compatriotes qui abhorraient les mœurs étrangères, en furent indignés; et Saulnis, son frère, le perça d'une flèche. Il disait en mourant : « La sagesse qui a fait ma sécurité dans la Grèce, a fait ma perte dans la Scythie. » Parmi les sciences auxquelles il s'était appliqué, il n'avait pas négligé la médecine. Ce ne fut point, à proprement parler, un philosophe systématique, mais un homme de bien. Comme il était destiné par sa naissance aux premiers postes, il avait tourné ses réflexions particulièrement vers la politique et la religion. Il écrivit en vers, car c'était l'usage de son temps, des lois, de la sobriété et de la guerre. On lui fait honneur de quelques inventions mécaniques. Les épîtres qu'on lui attribue sentent l'école des sophistes.

La réputation des Grecs avait attiré Toxaris dans Athènes. Il quitta ses parents, sa femme et ses enfants, pour venir considérer de près des hommes dont il avait entendu tant de merveilles. Il s'attacha à Solon, qui ne lui refusa point ses conseils. Ce législateur trouva même dans cet

ıme tant de droiture et de candeur, qu'il ne lui refuser une amitié forte et tendre. Toxaris retourna point en Scythie; il eut en Grèce la ıtation de grand médecin. Dans le temps de ıeste, il apparut en songe à une femme à qui évéla que le fléau cesserait, si on répandait du dans les carrefours; on le fit, et la peste cessa. sacrifiait tous les ans, en mémoire de cet évéıent, un cheval blanc sur son tombeau, où lques malades de la fièvre obtinrent leur guéın.

Mais personne n'eut autant de célébrité et d'auıté chez les *Scythes*, que le Gète Zamolxis. Il le fondateur de la philosophie parmi eux. Il ccrédita la transmigration des ames, système il avait appris de Pythagore, ou Pythagore de ; il s'en servit pour accroître leur valeur, par entiment de l'immortalité. Les Thraces et tous Barbares l'inspiraient à leurs enfants dès la emière jeunesse. Les Gètes, à qui il avait donné lois, le placèrent au rang des dieux. On lui titua des sacrifices bien étranges. A certains ırs solennels on prenait des hommes, on les écipitait, et d'autres les recevaient en tombant la pointe de leurs javelots : voilà ce qu'ils aplaient *envoyer à Zamolxis*.

Il suit de ce que nous savons d'Anacharsis, de oxaris et de Zamolxis, que ces hommes furent oins des philosophes que des législateurs.

Il ne faut pas porter le même jugement de Dicéneus; celui-ci joignit à l'art de gouverner, la connaissance de l'astronomie, de la morale et de la physique. Il fut contemporain du roi Bérébeste qui vivait en même temps que Sylla et Jules César.

Les *Scythes*, les Gètes et les Thraces furent instruits autant que peuvent l'être des peuples qui vivent toujours en armes.

SÉANCE, s. f. (*Gram.*) action de celui qui s'assied; place où l'on permet de s'asseoir; droit d'occuper une place et d'assister à quelque assemblée; lieu et temps de l'assemblée des compagnies; vacations de juges, de commissaires, d'huissiers, d'experts, etc. On dit donc, nous lui avons accordé *séance* parmi nous; les ducs et pairs ont droit de *séance* à la grand'chambre, et ils entendent mal leur intérêt et celui de la nation de n'en pas user plus souvent; des *séances* qui ont duré six mois ont épuisé la succession, ruiné les créanciers et les mineurs, absorbé tout ce qu'il y avait et au delà, et n'ont pas fini les affaires; on leur accorde tant par *séance*; nous avons fait une longue *séance*; je n'aime pas ces corvées-là ni de table ni de jeu; je suis excédé à la fin de ces *séances*, *etc*.

SÉANT, adj. (*Gram.*) c'est la même chose que *tenant séance* ou *assistance*. Le roi *séant* à son lit de justice; les grands jours sont *séants* à

iers ; les États de Bourgogne *séants ;* dans un
ɔs où le pape était *séant* à Avignon.
'ant se prend très-diversement ; il est syno-
e à *décent, convenable.* Il n'est pas *séant*
:epter quelque chose pour un service rendu,
ɔins de plusieurs circonstances : première-
t, il ne faut pas demander une injustice,
e qu'il ne faut jamais être injuste ; seconde-
t, il faut avoir assez de crédit auprès de celui
n sollicite, pour n'être pas un imposteur,
e qu'il ne faut point ajouter l'effronterie à
pertinence ; il ne faut pas extorquer de celui
n protége le prix de sa protection, et une
que de reconnaissance qui l'écraserait, parce
l faut avoir de l'humanité ; il ne faut pas soi-
ne être opulent, car alors ce serait une rapa-
insupportable. Sans ces conditions, la chose
ent ou mauvaise ou peu *séante.*

ECOURS (*Hist. ecclés. mod.*) C'est le nom que
'anatiques modernes de France, appelés *con-*
ionnaires, donnent à divers tourments que l'on
endurer aux personnes qui sont sujettes aux
vulsions, et qui dans les instants où elles pré-
lent en être saisies, assurent que ces tourments
procurent un vrai soulagement. Ces préten-
secours consistent tantôt à recevoir plusieurs
taines de coups de bûche contre l'estomac ;
tôt à recevoir des coups d'épée dans les bras,
s le ventre, et dans d'autres parties du corps ;

tantôt à se faire piquer les bras avec des aiguilles ou des épingles; tantôt à se laisser fouler rudement aux pieds, tantôt à se faire serrer fortement avec une corde, etc. Dans ces dernières annees on a vu des convulsionnaires se faire attacher sur des croix avec des clous, qui, de l'aveu des spectateurs les moins prévenus, leur perçaient très-réellement les pieds et les mains, et leur causaient des douleurs que ces malheureuses victimes de la fourberie avaient bien de la peine à masquer à des yeux attentifs; cependant elles prétendaient que tout cela ne leur faisait aucun mal, et qu'au contraire elles y trouvaient un très-grand soulagement. Ces convulsionnaires, après avoir été ainsi attachées en croix pendant quelques heures qu'elles employaient en prières éjaculatoires, et en exhortations mystiques et prophétiques, sur les maux de l'Église, finissaient quelquefois par se faire percer le côté, à l'imitation du Sauveur du monde; après quoi on les détachait de la croix, et elles affectaient d'avoir oublié tout ce qui s'était passé, et d'être satisfaites des supplices qu'elles venaient d'éprouver. Tous ces faits incroyables sont attestés par un grand nombre de témoins non suspects, et très-peu disposés à s'en laisser imposer; les gens éclairés n'ont vu dans tout cela que des femmes séduites par des imposteurs intéressés, ou par des fanatiques aveugles; ils ont pensé que le desir du gain déterminait de pauvres femmes à se laisser

rmenter, et à jouer une farce indécente et lu-ıre, dont le but était de persuader que le Tout-ssant prenait visiblement en main la cause des elants de la constitution *Unigenitus*, et qu'il rait en leur faveur des œuvres surnaturelles. gouvernement avait pris le parti de dissimuler .dant quelque temps la connaissance qu'il avait ces extravagances; mais les mystères de la re-on chrétienne, indignement joués par les pré-dus convulsionnaires, ne lui ont pas permis de érer plus long-temps de pareils abus.

SECTE, s. f. (*Gram. et Théol.*) terme collectif se dit de ceux qui suivent les opinions ou les .ximes de quelque docteur ou maître particu-:, soit théologien, soit philosophe.

C'est en ce sens qu'on a distingué dans l'an-nne Grèce plusieurs *sectes* de philosophes, nme les Pyrrhoniens, les Épicuriens, les Pla-ıiciens, les stoïciens, etc., et qu'on distingue core aujourd'hui les péripatéticiens, les Gas-ıdistes, les Cartésiens et les Newtoniens.

Il y a aussi en théologie différents partis opposés, ınus sous le nom de *Thomistes, Augustiniens, olinistes et Congruistes. Voy. dans l'*Encyclopé-:, *chacun de ces noms sous leur article particulier.*

Le nom latin *secta* a la même signification que nom grec *hæresis*, quoiqu'il ne soit pas aussi ieux. Cependant on désigne ordinairement les rétiques sous le nom de *sectaires*; et les héré-

sies, sous le nom de *sectes*. Ainsi l'on dit, la *secte* des Marcionites, des Manichéens, des Montanistes; la *secte* de Luther, de Calvin, etc., et l'on emploie plus fréquemment le mot *école*, en parlant des théologiens de l'Église romaine, qui sont divisés de sentiment; ainsi l'on dit mieux *l'école des Thomistes*, que *la secte des Thomistes*.

L'on connaissait parmi les Juifs quatre *sectes* particulières, qui se distinguaient par la singularité de leurs pratiques ou de leurs sentiments, et qui demeuraient unies de communion entre elles et avec le corps de la nation. Ces *sectes* sont celles des Pharisiens, des Saducéens, des Esséniens et des Hérodiens : nous avons traité de chacune en particulier. Au commencement du christianisme on voulait faire passer la religion de Jésus-Christ pour une *secte* du judaïsme. On croit que les *sectes* des philosophes chez les Grecs ont donné naissance à celles qu'on vit paraître chez les Juifs vers le temps des Machabées; et c'est à la même imitation que dès les premiers temps du christianisme, quelques Juifs ou païens convertis, voulant raffiner sur les dogmes reçus dans l'Église, formèrent toutes ces *sectes* de gnostiques, et autres si fréquentes dans l'histoire des premiers siècles.

Nous avons donné dans ce Dictionnaire une idée de chaque *secte*, des opinions ou des hérésies qui la caractérisent sous le nom de chacune : le

teur peut y avoir recours pour s'en instruire, a besoin.

SEMI-PÉLAGIENS, ou DEMI-PÉLAGIENS, m. pl. (*Hist. eccl.*) *Pélagiens* mitigés, héréues qui rejetant les erreurs les plus grossières s *Pélagiens*, retenaient quelques-uns de leurs incipes.

Saint Prosper, dans une lettre à saint Augustin, appelle *reliquias Pelagii*, les restes de Pélage. Plusieurs savants hommes dans les Gaules, faute bien prendre le sens de saint Augustin sur la âce, tombèrent dans le semi-pélagianisme. On s appela *Massiliens* ou *Prêtres de Marseille*, parce ie ce fut en cette ville que leurs opinions prirent iissance. Cassien, qui avait été diacre de Constanıople, et qui fut ensuite prêtre à Marseille, était chef des *Semi-Pélagiens*. Saint Prosper, qui ait son contemporain, et qui écrivit avec force ntre lui, dit que Cassien voulant garder je ne is quel milieu entre les *Pélagiens* et les orthoıxes, ne s'accordait ni avec les uns ni avec les itres. On en va juger par l'exposition du semiélagianisme.

Ces hérétiques reconnaissaient premièrement la ıute d'Adam, le péché originel, et en conséıence l'affaiblissement de la liberté; mais ils prétendaient que le péché ne lui avait pas tellement onné atteinte, que l'homme ne pût faire de luiême et par ses propres forces, quelque chose

qui engageât Dieu à lui donner sa grâce plutôt qu'à un autre homme. Ils pensaient donc que la grâce n'était pas nécessaire pour le commencement du salut; et par le commencement du salut, ils entendaient la foi soit commencée, soit parfaite, le desir du salut, et la prière qui obtient la grâce. *Credere quæ de medico prædicantur, desiderare sanitatem et ejus auxilium implorare.* Cassien, dans sa treizième conférence, attribuait ces trois choses aux seules forces de l'homme.

2°. Ils admettaient la nécessité de la grâce pour les bonnes œuvres et pour la persévérance dans ces bonnes œuvres. Les uns n'en exceptaient que le commencement du salut; et ce qu'ils appelaient *le pieux mouvement* qui les portait à croire, *pium credulitatis affectum*. Les autres prétendaient que non seulement la volonté de croire ou le commencement de la foi, mais même la volonté spéciale de faire telle ou telle bonne œuvre en particulier, ou ce qu'ils appelaient *le commencement des bonnes œuvres*, venait de nous sans la grâce. *Voyez* PRÉDESTINATIENS.

3°. Ils enseignaient que la grâce du salut n'était pas donnée par la pure volonté de Dieu, mais en conséquence de son éternelle prescience des mérites purement humains dans leur principe; prescience qui déterminait Dieu à accorder la grâce à ceux qu'il prévoyait devoir ainsi bien user de leur libre arbitre, et qu'ils étendaient jusqu'aux en-

nts, dont Dieu sauvait les uns plutôt que les
itres; parce qu'il prévoyait, disaient-ils, que
s uns, s'ils étaient parvenus jusqu'à l'âge de rai-
n, auraient mieux usé de leur libre arbitre que
s autres.

4°. Ils admettaient en Dieu une volonté géné-
le et égale de sauver tous les hommes sans dis-
rnement, et que Jésus-Christ n'avait pas répandu
n sang sur la croix plus spécialement pour les
us que pour les autres hommes.

5°. Ils erraient sur la prédestination, en pré-
ndant qu'elle dépendait de notre persévérance,
ndée sur la prévision de nos mérites commencés
ır les seules forces de la nature, et que Dieu
avait point fait de décret pour sauver quelques-
ıes de ses créatures préférablement à d'autres;
ıais qu'il voulait toutes également les sauver,
ɔurvu qu'elles-mêmes le voulussent.

Jansénius a mis au nombre des erreurs des
élagiens d'avoir admis une grâce à laquelle la
ɔlonté peut accorder ou refuser son consente-
ıent; et dans cette imputation, il est lui-même
ımbé dans l'erreur, et l'Église a condamné sa
nquième proposition qui la renferme. *Voyez*
ıNSÉNISME.

SENSATIONS, s. f. (*Métaphysique.*) Les *sen-
ıtions* sont des impressions qui s'excitent en nous
l'occasion des objets extérieurs. Les philosophes
ıodernes sont bien revenus de l'erreur grossière

qui revêtait autrefois les objets qui sont hors de nous des diverses *sensations* que nous éprouvons à leur présence. Toute *sensation* est une perception qui ne saurait se trouver ailleurs que dans un esprit, c'est-à-dire dans une substance qui se sent elle-même, et qui ne peut agir ou pâtir sans s'en apercevoir immédiatement. Nos philosophes vont plus loin; ils vous font très-bien remarquer que cette espèce de perception que l'on nomme *sensation* est très-différente d'un côté de celle qu'on nomme idée, d'autre côté des actes de la volonté et des passions. Les passions sont bien des perceptions confuses qui ne représentent aucun objet; mais ces perceptions se terminant à l'ame même qui les produit, l'ame ne les rapporte qu'à elle-même, elle ne s'aperçoit alors que d'elle-même, comme étant affectée de différentes manières, telles que sont la joie, la tristesse, le desir, la haine et l'amour. Les *sensations* au contraire que l'ame éprouve en soi, elle les rapporte à l'action de quelque cause extérieure, et d'ordinaire elles amènent avec elles l'idée de quelque objet. Les *sensations* sont aussi très-distinguées des idées.

1°. Nos idées sont claires; elles nous représentent distinctement quelque objet qui n'est pas nous : au contraire, nos *sensations* sont obscures; elles ne nous montrent distinctement aucun objet, quoiqu'elles attirent notre ame comme hors d'elle-même; car toutes les fois que nous avons quelque

nsation, il nous paraît que quelque cause extéeure agit sur notre ame.

2°. Nous sommes maîtres de l'attention que ous donnons à nos idées ; nous appelons celle-ci, ous renvoyons celle-là; nous la rappelons, et ous la faisons demeurer tant qu'il nous plaît; ous lui donnons tel degré d'attention que bon ous semble : nous disposons de toutes avec un npire aussi souverain, qu'un curieux dispose des bleaux de son cabinet. Il n'en va pas ainsi de os *sensations*; l'attention que nous leur donnons st involontaire, nous sommes forcés de la leur onner : notre ame s'y applique, tantôt plus, ntôt moins, selon que la *sensation* elle-même st ou faible ou vive.

3°. Les pures idées n'emportent aucune *sensaon*, pas même celles qui nous représentent les orps; mais les *sensations* ont toujours un certain pport à l'idée du corps; elles sont inséparables es objets corporels, et l'on convient généraleent qu'elles naissent à l'occasion de quelque ouvement des corps, et en particulier de celui ue les corps extérieurs communiquent au nôtre.

4°. Nos idées sont simples, ou se peuvent réuire à des perceptions simples; car comme ce nt des perceptions claires qui nous offrent disnctement quelque objet qui n'est pas nous, nous ouvons les décomposer jusqu'à ce que nous veons à la perception d'un objet simple et unique,

qui est comme un point que nous apercevons tout entier d'une seule vue. Nos *sensations* au contraire sont confuses; et c'est ce qui fait conjecturer que ce ne sont pas des perceptions simples, quoi qu'en dise le célèbre Locke. Ce qui aide à la conjecture, c'est que nous éprouvons tous les jours des *sensations* qui nous paraissent simples dans le moment même, mais que nous découvrons ensuite ne l'être nullement. On sait, par les ingénieuses expériences que le fameux chevalier Newton a faites avec le prisme, qu'il n'y a que cinq couleurs primitives. Cependant, du différent mélange de ces cinq couleurs, il se forme cette diversité infinie de couleurs que l'on admire dans les ouvrages de la nature, et dans ceux des peintres, ses imitateurs et ses rivaux, quoique leur pinceau le plus ingénieux ne puisse jamais l'égaler. A cette variété de couleurs, de teintes, de nuances, répondent autant de *sensations* distinctes, que nous prendrions pour *sensations* simples, aussi-bien que celles du rouge et du vert, si les expériences de Newton ne démontraient que ce sont des perceptions composées de celles des cinq couleurs originales. Il en est de même des tons dans la musique. Deux ou plusieurs tons de certaine espèce venant à frapper en même temps l'oreille, produisent un accord : une oreille fine aperçoit à la fois ces tons différents sans les bien distinguer; ils s'y unissent et s'y fondent l'un dans l'autre; ce n'est propre-

ent aucun de ces deux tons qu'elle entend; c'est
mélange agréable qui se fait des deux, d'où
ulte une troisième *sensation*, qui s'appelle
cord, *symphonie* : un homme qui n'aurait ja-
ais ouï ces tons séparément, prendrait la *sen-
tion* que fait naître leur accord pour une simple
rception. Elle ne le serait pourtant pas plus que
couleur violette, qui résulte du rouge et du
eu mélangés sur une surface par petites portions
ales. Toute *sensation*, celle du ton, par exem-
e, ou de la lumière en général, quelque simple,
ielque indivisible qu'elle nous paraisse, est un
mposé d'idées, est un assemblage ou amas de pe-
es perceptions qui se suivent dans notre ame si
pidement, et dont chacune s'y arrête si peu, ou
i s'y présentent à la fois en si grand nombre,
ie l'ame, ne pouvant les distinguer l'une de l'au-
e, n'a de ce composé qu'une seule perception
ès-confuse, par égard aux petites parties ou per-
ptions qui forment ce composé; mais d'autre
té, très-claire, en ce que l'ame la distingue net-
ment de toute autre suite ou assemblage de per-
ptions; d'où vient que chaque *sensation* confuse,
la regarder en elle-même, devient très-claire,
vous l'opposez à une *sensation* différente. Si ces
erceptions ne se succédaient pas si rapidement
ine à l'autre, si elles ne s'offraient pas à la fois
i si grand nombre, si l'ordre dans lequel elles
offrent et se succèdent ne dépendait pas de celui

des mouvements extérieurs, s'il était au pouvoir de l'ame de le changer; si tout cela était, les *sensations* ne seraient plus que de pures idées, qui représenteraient divers ordres de mouvement. L'ame se les représente bien, mais en petit, mais dans une rapidité et une abondance qui la confond, qui l'empêche de démêler une idée d'avec l'autre, quoiqu'elle soit vivement frappée du tout ensemble, et qu'elle distingue très-nettement telle suite de mouvements d'avec telle autre suite, tel ordre, tel amas de perceptions d'avec tel autre ordre et tel autre amas.

Outre cette première question, où l'on agite si les *sensations* sont des idées, on en peut former plusieurs autres, tant cette matière devient féconde quand on la creuse de plus en plus.

1°. Les impressions que notre ame reçoit à l'occasion des objets sensibles, sont-elles arbitraires? Il paraît clairement que non, dès qu'il y a une analogie entre nos *sensations* et les mouvements qui les causent, et dès que ces mouvements sont, non la simple occasion, mais l'objet même de ces perceptions confuses. Elle paraîtra, cette analogie, si d'un côté nous comparons ces *sensations* entre elles, et si d'autre côté nous comparons entre eux les organes de ces *sensations*, et l'impression qui se fait sur ces différents organes. La vue est quelque chose de plus délicat et de plus habile que l'ouïe; l'ouïe a visiblement un pareil avantage sur l'odo-

et sur le goût; et ces deux derniers genres de
sation l'emportent par le même endroit sur
ıi du toucher. On observe les mêmes diffé-
ıces entre les organes de nos sens, pour la
nposition de ces organes, pour la délicatesse
nerfs, pour la subtilité et la vitesse des mou-
nents, pour la grosseur des corps extérieurs
affectent immédiatement ces organes. L'im-
ession corporelle sur les organes des sens n'est
'un tact plus ou moins subtil et délicat, à pro-
rtion de la nature des organes qui en doivent
e affectés. Celui qui fait la vision est le plus lé-
r de tous : le bruit et le son nous touchent moins
licatement que la lumière et les couleurs; l'o-
ur et la saveur encore moins délicatement que
son; le froid et le chaud, et les autres qualités
ctiles, font l'impression la plus forte et la plus
ıde. Dans tous, il ne faut que différents degrés
la même sorte de mouvement, pour faire pas-
r l'ame du plaisir à la douleur; preuve que le
aisir et la douleur, ce qu'il y a d'agréable et de
ésagréable dans nos *sensations*, est parfaitement
ıalogue aux mouvements qui les produisent,
ı, pour mieux dire, que nos *sensations* ne sont
ıe la perception confuse de ces divers mouve-
ıents. D'ailleurs, à comparer nos *sensations* en-
e elles, on y découvre des rapports et des dif-
érences qui marquent une analogie parfaite avec
s mouvements qui les produisent, et avec les

organes qui reçoivent ces mouvements. Par exemple, l'odorat et le goût s'avoisinent beaucoup, et tiennent assez l'un de l'autre. L'analogie qui se remarque entre les sens et les couleurs est beaucoup plus sensible. Il faut à présent venir aux autres questions, et entrer de plus en plus dans la nature des *sensations*.

Pourquoi, dit-on, l'ame rapporte-t-elle ses *sensations* à quelque cause extérieure? pourquoi ces *sensations* sont-elles inséparables de l'idée de certains objets? pourquoi nous impriment-elles si fortement ces idées, et nous font-elles regarder ces objets comme existant hors de nous? Bien plus, pourquoi regardons-nous ces objets non seulement comme la cause, mais comme le sujet de ces *sensations?* D'où vient enfin que la *sensation* est si mêlée avec l'idée de l'objet même, que quoique l'objet soit distingué de notre ame, et que la *sensation* n'en soit point distinguée, il est extrêmement difficile, ou même impossible à notre ame, de détacher la *sensation* d'avec l'idée de cet objet; ce qui a principalement lieu dans la vision. On ne saurait presque pas plus s'empêcher, quand on voit un cercle rouge, d'attribuer au cercle la rougeur, qui est notre propre *sensation*, que de lui attribuer la rondeur, qui est la propriété du cercle même. Tant de questions à éclaircir touchant les *sensations*, prouvent assez combien cette matière est épineuse. Voici à peu

ès ce qu'on y peut répondre de plus raisonnable. Les *sensations* font sortir l'ame hors d'elle-ème, en lui donnant l'idée confuse d'une cause térieure qui agit sur elle, parce que les *sensans* sont des perceptions involontaires; l'ame, tant qu'elle sent est passive, elle est le sujet ıne action; il y a donc hors d'elle un agent. ıel sera cet agent? Il est raisonnable de le convoir proportionné à son action, et de croire 'à différents effets répondent différentes causes; e les *sensations* sont produites par des causes ssi diverses entre elles, que le sont les *sensans* mêmes. Sur ce principe, la cause de la luière doit être autre que la cause du feu; celle ıi excite en moi la *sensation* du jaune doit n'être ıs la même que celle qui me donne la *sensation* ı violet.

Nos *sensations* étant des perceptions représentives d'une infinité de petits mouvements inscernables, il est naturel qu'elles amènent avec les l'idée claire ou confuse du corps dont celle ı mouvement est inséparable, et que nous regarons la matière en tant qu'agitée par ces divers ouvements, comme la cause universelle de nos *nsations*, en même temps qu'elle en est l'objet.

Une autre conséquence qui n'est pas moins narelle, c'est qu'il arrive de là que nos *sensations* nt la preuve la plus convaincante que nous ayons : l'existence de la matière. C'est par elles que

Dieu nous avertit de notre existence; car, quoique Dieu soit la cause universelle et immédiate qui agit sur notre ame sur laquelle, quand on y pense, on voit bien que la matière ne peut agir réellement et physiquement; quoiqu'il suffise des seules *sensations* que nous recevons à chaque moment, pour démontrer qu'il y a hors de nous un esprit dont le pouvoir est infini; cependant la raison pour laquelle cet esprit tout-puissant assujétit notre ame à cette suite si variée, mais si réglée, de perceptions confuses qui n'ont que des mouvements pour objet, cette raison ne peut être prise d'ailleurs que de ces mouvements mêmes, qui arrivent en effet dans la matière actuellement existante; et le but de l'esprit infini qui n'agit jamais au hasard, ne peut être autre que de nous manifester l'existence de cette matière avec ces divers mouvements. Il n'y a point de voie plus propre pour nous instruire de ce fait. L'idée seule de la matière nous découvrirait bien sa nature, mais ne nous apprendrait jamais son existence, puisqu'il ne lui est point essentiel d'exister; mais l'application involontaire de notre ame à cette idée, revêtue de celle d'une infinité de modifications et de mouvements successifs, qui sont arbitraires et accidentels à cette idée, nous conduit infailliblement à croire qu'elle existe avec toutes ses diverses modifications. L'ame, conduite par le Créateur dans cette suite réglée de perceptions,

: convaincue qu'il doit y avoir un monde ma-
·iel hors d'elle, qui soit le fondement, la cause
emplaire de cet ordre, et avec lequel ces per-
ɔtions aient un rapport de vérité. Ainsi, quoi-
e dans l'immense variété d'objets que les sens
ésentent à notre esprit, Dieu seul agisse sur
tre esprit, chaque objet sensible avec toutes
; propriétés peut passer pour la cause de la *sen-
tion* que nous en avons, parce qu'il est la raison
ffisante de cette perception, et le fondement
sa vérité.

Si vous m'en demandez la raison, je vous ré-
ndrai que c'est :

1°. Parce que nous éprouvons dans mille oc-
sions qu'il y a des *sensations* qui entrent par
ce dans notre ame, tandis qu'il y en a d'autres
nt nous disposons librement, soit en les rap-
lant, soit en les écartant, selon qu'il nous en
end envie. Si à midi je tourne les yeux vers le
leil, je ne saurais éviter de recevoir les idées
e la lumière du soleil produit alors en moi; au
u que, si je ferme les yeux, ou que je sois
ns une chambre obscure, je peux rappeler dans
on esprit, quand je veux, les idées de la lu-
ière ou du soleil, que des *sensations* précédentes
aient placées dans ma mémoire; et que je peux
itter ces idées, quand je veux, pour me fixer
l'odeur d'une rose, ou au goût du sucre. Il est
ident que cette diversité de voies par lesquelles

nos *sensations* s'introduisent dans l'ame, suppose que les unes sont produites en nous par la vive impression des objets extérieurs, impression qui nous maîtrise, qui nous prévient, et qui nous guide de gré ou de force; et les autres, par le simple souvenir des impressions qu'on a déjà ressenties. Outre cela, il n'y a personne qui ne sente en soi-même la différence qui se trouve entre contempler le soleil, selon qu'il en a l'idée dans sa mémoire, et le regarder actuellement : deux choses, dont la perception est si distincte dans l'esprit, que peu de ses idées sont plus distinctes les unes des autres. Il reconnaît donc certainement qu'elles ne sont pas toutes deux un effet de sa mémoire, ou des productions de son esprit, ou de pures fantaisies formées en lui-même; mais que la vue du soleil est produite par une cause.

2°. Parce qu'il est évident que ceux qui sont destitués des organes d'un certain sens, ne peuvent jamais faire que les idées qui appartiennent à ce sens soient actuellement produites dans leur esprit. C'est une vérité si manifeste, qu'on ne peut la révoquer en doute; et par conséquent, nous ne pouvons douter que ces perceptions ne nous viennent dans l'esprit par les organes de ce sens, et non par aucune autre voie. Il est visible que les organes ne les produisent pas; car si cela était, les yeux d'un homme produiraient des couleurs dans les ténèbres, et son nez sentirait des

›ses en hiver. Mais nous ne voyons pas que per-
›nne acquière le goût des *ananas*, avant qu'il
lle aux Indes où se trouve cet excellent fruit, et
ı'il en goûte actuellement.

3°. Parce que le sentiment du plaisir et de la
›uleur nous affecte bien autrement que le sim-
e souvenir de l'un et de l'autre. Nos *sensations*
›us donnent une certitude évidente de quelque
ıose de plus, que d'une simple perception in-
me : et ce plus est une modification, laquelle,
ıtre une particulière vivacité de sentiment, nous
ϛprime l'idée d'un être qui existe actuellement
ɔrs de nous, et que nous appelons corps. Si le
laisir ou la douleur n'étaient pas occasionés par
es objets extérieurs, le retour des mêmes idées
əvrait toujours être accompagné des mêmes *sensa-*
ɔns. Or cependant cela n'arrive point; nous nous
ːssouvenons de la douleur que causent la faim,
soif et le mal de tête, sans en ressentir aucune
commodité; nous pensons aux plaisirs que nous
ɾons goûtés, sans être pénétrés ni remplis par
ːs sentiments délicieux.

4°. Parce que nos sens, en plusieurs cas, se
ndent témoignage l'un à l'autre de la vérité de
urs rapports touchant l'existence des choses sen-
bles qui sont hors de nous. Celui qui voit le feu
ːut le sentir; et s'il doute que ce ne soit autre
ıose qu'une simple imagination, il peut s'en
ɔnvaincre en mettant dans le feu sa propre main,

qui certainement ne pourrait jamais ressentir une douleur si violente à l'occasion d'une pure idée ou d'un simple fantôme, à moins que cette douleur ne soit elle-même une imagination, qu'il ne pourrait pourtant pas rappeler dans son esprit, en se représentant l'idée de la brûlure après qu'elle a été guérie.

Ainsi, en écrivant ceci, je vois que je puis changer les apparences du papier, et en traçant des lettres, dire d'avance quelle nouvelle idée il présentera à l'esprit dans le moment suivant, par le moyen de quelques traits que j'y ferai avec la plume; mais j'aurai beau imaginer ces traits, ils ne paraîtront point, si ma main demeure en repos, ou si je ferme les yeux, en remuant ma main: et ces caractères une fois tracés sur le papier, je ne puis plus éviter de les voir tels qu'ils sont, c'est-à-dire, d'avoir les idées de telles et telles lettres que j'ai formées. D'où il s'ensuit visiblement que ce n'est pas un jeu de mon imagination, puisque je trouve que les caractères qui ont été tracés selon la fantaisie de mon esprit, ne dépendent plus de cette fantaisie, et ne cessent pas d'être, dès que je viens à me figurer qu'ils ne sont plus; mais qu'au contraire ils continuent d'affecter mes sens constamment et régulièrement, selon la figure que je leur ai donnée. Si vous ajoutez à cela, que la vue de ces caractères fera prononcer à un autre homme les mêmes sons que je m'étais proposé de

faire signifier, on ne pourra douter que ces
; que j'écris n'existent réellement hors de
, puisqu'ils produisent cette longue suite de
réguliers dont mes oreilles sont actuellement
pées, lesquels ne sauraient être un effet de
imagination, et que ma mémoire ne pour-
jamais retenir dans cet ordre.

. Parce que s'il n'y a point de corps, je ne
:ois pas pourquoi, ayant songé dans le temps
j'appelle *veille*, que quelqu'un est mort, ja-
; il ne m'arrivera plus de songer qu'il est
nt, que je m'entretiens et que je mange avec
pendant tout le temps que je veillerai, et
je serai en mon bon sens. Je ne comprends
aussi pourquoi, ayant commencé à songer
je voyage, mon égarement enfantera de nou-
ıx chemins, de nouvelles villes, de nouveaux
:s, de nouvelles maisons; pourquoi je ne
rai jamais me trouver dans le lieu d'où il
ble que je sois parti. Je ne sais pas mieux
ıment il se peut faire qu'en croyant lire un
me épique, des tragédies et des comédies, je
: des vers excellents, et que je produise une in-
:é de belles pensées, moi dont l'esprit est si
ile et si grossier dans tous les autres temps. Ce
l y a de plus étonnant, c'est qu'il dépend de
dé renouveler toutes ces merveilles quand il
plaira. Que mon esprit soit bien disposé ou
, il n'en pensera pas moins bien, pourvu qu'il

s'imagine lire dans un livre. Cette imagination est toute sa ressource, tout son talent. A la faveur de cette illusion, je lirai tour à tour Pascal, Bossuet, Fénélon, Corneille, Racine, Molière, etc.; en un mot, tous les plus beaux génies, soit anciens, soit modernes, qui ne doivent être pour moi que des hommes chimériques, supposé que je sois le seul être au monde, et qu'il n'y ait point de corps. Les traités de paix, les guerres qu'ils terminent, le feu, les remparts, les armes, les blessures; chimères que tout cela. Tous les soins qu'on se donne pour s'avancer dans la connaissance des métaux, des plantes et du corps humain; tout cela ne nous fera faire des progrès que dans le pays des idées. Il n'y a ni fibres, ni sucs, ni fermentations, ni graines, ni animaux, ni couteaux pour les disséquer, ni microscopes pour les voir; mais moyennant l'idée d'un microscope, il naîtra en moi des idées d'arrangements merveilleux dans de petites parties idéales.

Je ne nie pourtant pas qu'il ne puisse y avoir des hommes, qui dans leurs sombres méditations se sont tellement affaiblis l'esprit par des abstractions continuelles, et, si je l'ose dire, tellement alambiqué le cerveau par des possibilités métaphysiques, qu'ils doutent effectivement s'il y a des corps. Tout ce que l'on peut dire de ces contemplatifs, c'est qu'à force de réflexions ils ont perdu le sens commun, méconnaissant une pre-

e vérité dictée par le sentiment de la nature,
ıi se trouve justifiée par le concert unanime
ous les hommes.
est vrai qu'on peut former des difficultés sur
tence de la matière; mais ces difficultés mon-
seulement les bornes de l'esprit humain avec
iblesse de notre imagination. Combien nous
ose-t-on de raisonnements qui confondent les
es, et qui cependant ne font et ne doivent
aucune impression sur le sens commun?
e que ce sont des illusions dont nous pouvons
apercevoir la fausseté par un sentiment irré-
hable de la nature; mais non pas toujours la
ontrer par une exacte analyse de nos pensées.
n'est plus ridicule que la vaine confiance de
ıins esprits qui se prévalent de ce que nous
ouvons rien répondre à des objections, où
devons être persuadés, si nous sommes sen-
que nous ne pouvons rien comprendre.
'est-il pas bien surprenant que notre esprit se
e dans l'idée de l'infini? Un homme tel que
e aurait prouvé à qui l'eût voulu écouter, que
ıe des objets terrestres était impossible. Mais
lifficultés n'auraient pas éteint le jour; et l'on
eût pas moins fait usage du spectacle de la
re, parce que les raisonnements doivent cé-
à la lumière. Les deux ou trois tours que fit
l'auditoire Diogène le cynique, réfutent
ux les vaines subtilités qu'on peut opposer au

mouvement que toutes sortes de raisonnements.

Il est assez plaisant de voir des philosophes faire tous leurs efforts pour nier l'action qui leur communique, ou qui imprime régulièrement en eux la vue de la nature, et douter de l'existence des lignes et des angles sur lesquels ils opèrent tous les jours.

En admettant une fois l'existence des corps comme une suite naturelle de nos différentes *sensations*, on conçoit pourquoi, bien loin qu'aucune *sensation* soit seule et séparée de toute idée, nous avons tant de peine à distinguer l'idée d'avec la *sensation* d'un objet; jusque là que, par espèce de contradiction, nous revêtons l'objet même de la perception dont il est la cause, en appelant le soleil *lumineux*, et regardant l'émail d'un parterre comme une chose qui appartient au parterre plutôt qu'à notre ame, quoique nous ne supposions point dans les fleurs de ce parterre une perception semblable à celle que nous en avons. Voici le mystère : La couleur n'est qu'une manière d'apercevoir les fleurs; c'est une modification de l'idée que nous en avons, en tant que cette idée appartient à notre ame. L'idée de l'objet n'est pas l'objet même. L'idée que j'ai d'un cercle n'est pas ce cercle, puisque ce cercle n'est point une manière d'être de mon ame. Si donc la couleur sous laquelle je vois ce cercle est aussi une perception ou manière d'être de mon ame, la couleur ap-

ient à mon ame, en tant qu'elle aperçoit ce le, et non au cercle aperçu. D'où vient donc j'attribue la rougeur au cercle aussi-bien que ondeur; n'y aurait-il pas dans ce cercle quel-chose, en vertu de quoi je ne le vois qu'avec *sensation* de couleur, et de la couleur rouge, tôt que de la couleur violette? Oui sans doute, 'est une certaine modification de mouvement primé sur mon œil, laquelle ce cercle a la vertu produire, parce que sa superficie ne renvoie à n œil que les rayons propres à y produire des ousses, dont la perception confuse est ce qu'on pelle *rouge*. J'ai donc à la fois idée et *sensation* cercle.

Par l'idée claire et distincte, je vois le cercle ndu et rond, et je lui attribue ce que j'y vois irement, l'étendue et la rondeur. Par la *sen-tion*, j'aperçois confusément une multitude et ie suite de petits mouvements que je ne puis scerner, qui me réveillent l'idée claire du cer-, mais qui me le montrent agissant sur moi une certaine manière. Tout cela est vrai; mais ici l'erreur : dans l'idée claire du cercle, je dis-igue le cercle de la perception que j'en ai; mais ıns la perception confuse des petits mouvements ı nerf optique, causés par les rayons lumineux ıe le cercle à réfléchis, comme je ne vois point objet distinct, je ne puis aisément distinguer cet bjet, c'est-à-dire cette suite rapide de petites

secousses, d'avec la perception que j'en ai : je confonds aussitôt ma perception avec son objet; et comme cet objet confus, c'est-à-dire cette suite de petits mouvements tient à l'objet principal, que j'ai raison de supposer hors de moi comme cause de ces petits mouvements, j'attache aussi la perception confuse que j'en ai à cet objet principal, et je le revêts, pour ainsi dire, du sentiment de couleur qui est dans mon ame, en regardant ce sentiment de couleur comme une propriété non de mon ame, mais de cet objet. Ainsi, au lieu que je devrais dire le rouge est en moi une manière d'apercevoir le cercle, je dis, le rouge est une manière d'être du cercle aperçu. Les couleurs sont un enduit dont nous couvrons les objets corporels; et comme les corps sont le soutien de ces petits mouvements qui nous manifestent leur existence, nous regardons ces mêmes corps comme le soutien de la perception confuse que nous avons de ces mouvements, ne pouvant, comme cela arrive toujours dans les perceptions confuses, séparer l'objet d'avec la perception.

La remarque que nous venons de faire sur l'erreur de notre jugement, par rapport aux perceptions confuses, nous aide à comprendre pourquoi l'ame, ayant une telle *sensation* de son propre corps, se confond avec lui, et lui attribue ses propres *sensations*. C'est que d'un côté elle a l'idée claire de son corps, et le distingue aisément d'elle-

ne; d'autre côté, elle a un amas de perceptions
stinctes qui ont pour objet l'économie géné-
des mouvements qui se passent dans toutes
parties de ce corps; de là vient qu'elle attri-
au corps dont elle a en gros l'idée distincte,
mêmes perceptions confuses, et croit que le
ps se sent lui-même, tandis que c'est elle qui
le corps. De là vient qu'elle s'imagine que
eille entend, que l'œil voit, que le doigt souffre
ouleur d'une piqûre, tandis que c'est l'ame
-même, en tant qu'attentive aux mouvements
corps, qui fait tout cela.

'our les objets extérieurs, l'ame n'a avec eux
une union médiate, qui la garantit plus ou
ins de l'erreur, mais qui ne l'en sauve pas tout-
iit. Elle les discerne d'avec elle-même, parce
elle les regarde comme les causes des divers
ngements qui lui arrivent; cependant elle se
fond encore avec eux à quelques égards, en
r attribuant ses *sensations* de couleur, de son,
chaleur, comme leurs propriétés inhérentes,
la même raison qui la faisait se confondre
-même avec son corps, en disant bonnement,
it mon œil qui voit les couleurs, c'est mon
ille qui entend les sons, etc.

Mais d'où vient qu'il arrive que parmi nos *sen-*
ions diverses nous attribuons les unes aux ob-
extérieurs, d'autres à nous-mêmes, et que
rapport à quelques-unes nous sommes indécis,

ne sachant trop qu'en croire, lorsque nous n'en jugeons que par les sens? Le Père Malebranche distingue trois sortes de *sensations :* les unes fortes et vives, les autres faibles et languissantes, et enfin des moyennes entre les unes et les autres. Les *sensations* fortes et vives, sont celles qui étonnent l'esprit et qui le réveillent avec quelque force, parce qu'elles lui sont fort agréables ou fort incommodes; or l'ame ne peut s'empêcher de reconnaître que de telles *sensations* lui appartiennent en quelque façon. Ainsi elle juge que le froid et le chaud ne sont pas seulement dans la glace et dans le feu, mais qu'ils sont aussi dans ses propres mains. Pour les *sensations* faibles, qui touchent fort peu l'ame, nous ne croyons pas qu'elles nous appartiennent, ni qu'elles soient dans notre propre corps, mais seulement dans les objets que nous en revêtons. La raison pour laquelle nous ne voyons point d'abord que les couleurs, les odeurs, les saveurs, et toutes les autres *sensations*, sont des modifications de notre ame, c'est que nous n'avons point d'idée claire de cette ame. Cette ignorance fait que nous ne savons point par une simple vue, mais par le seul raisonnement, si la lumière, les couleurs, les sons, les odeurs, sont ou ne sont pas des modifications de notre ame. Mais pour les *sensations* vives, nous jugeons facilement qu'elles sont en nous, à cause que nous sentons bien qu'elles nous touchent, et

ıe nous n'avons pas besoin de les connaître par
urs idées pour savoir qu'elles nous appartien-
ɛnt. Pour les *sensations* mitoyennes, qui tou-
ent l'ame médiocrement, comme une grande
mière, un son violent, l'ame s'y trouve fort
nbarrassée.

Si vous demandez à ce Père pourquoi cette
stitution du Créateur, il vous répondra que les
rtes *sensations* étant capables de nuire à nos
embres, il est à propos que nous soyons avertis
ıand ils en sont attaqués, afin d'empêcher qu'ils
en soient offensés; mais il n'en est pas de même
ɛs couleurs, qui ne peuvent d'ordinaire blesser
fond de l'œil où elles se rassemblent, et par
ınséquent il nous est inutile de savoir qu'elles y
nt peintes. Ces couleurs ne nous sont nécessaires
ıe pour connaître plus distinctement les objets,
c'est pour cela que nos sens nous portent à les
tribuer seulement aux objets. Ainsi les juge-
ents, conclut-il, auxquels les impressions de nos
ns nous portent, sont très-justes, si on les con-
lère par rapport à la conservation du corps;
ais tout-à-fait bizarres et très-éloignés de la
rité, si on les considère par rapport à ce que
ɜ corps sont en eux-mêmes.

SENTIMENT INTIME. (*Métaphysique.*) *Le*
ntiment intime que chacun de nous a de sa pro-
e existence, et de ce qu'il éprouve en lui-même,
ɛst la première source et le premier principe de

toute vérité dont nous soyons susceptibles. Il n'en est point de plus immédiat, pour nous convaincre que l'objet de notre pensée existe aussi réellement que notre pensée même, puisque cet objet et notre pensée, et le *sentiment intime* que nous en avons, ne sont réellement que nous-mêmes qui pensons, qui existons, et qui en avons le *sentiment*. Tout ce qu'on voudrait dire, afin de prouver ce point ou de l'éclaircir davantage, ne ferait que l'obscurcir; de même que si l'on voulait trouver quelque chose de plus clair que la lumière, et aller au delà, on ne trouverait plus que ténèbres.

Il faut nécessairement demeurer à cette première règle qui se discerne par elle-même dans le plus grand jour, et qui pour cette raison s'appelle *évidence* au suprême degré. Les sceptiques auraient beau objecter qu'ils doutent s'ils existent: ce serait perdre le temps que de s'amuser à leur faire sentir leur folie, et de leur dire que s'ils doutent de tout, il est donc vrai qu'ils existent, puisqu'on ne peut douter sans exister. Il sera toujours en leur pouvoir de se retrancher dans un verbiage ridicule, et où il serait également ridicule d'entreprendre de les forcer.

Quoiqu'on ne donne pas de nos jours dans un pyrrhonisme si universel, et de là si extravagant, puisqu'il va jusqu'à éteindre toutes les lumières de la raison, et à nier l'existence du *sentiment intime* qui nous pénètre, on peut dire néanmoins

n ne s'est jamais plus approché de leur opinion.
ains philosophes de notre temps n'ont excepté
oute universel, dans lequel ils ont fait périr
es leurs connaissances, que cette première
ou source de vérité qui se tire de notre *sen-
nt intime;* ils n'ont pas daigné reconnaître ni
ettre d'autres genres de vérité et d'évidence.
i quand on leur demande s'il est évidemment
ain qu'il y ait des corps, et que nous en rece-
s les impressions, ils répondent nettement
non, et que nous n'avons là-dessus aucune cer-
le évidente, puisque nous n'avons point ces
naissances par le *sentiment intime* de notre
ore expérience, ni par aucune conséquence
essaire qui en soit tirée. C'est ce qu'un philo-
ne anglais n'a point fait difficulté de publier.
'ailleurs on ne peut soupçonner quelle autre
itude évidente admettraient ces philosophes.
it-ce le témoignage des sens, la révélation
ne, l'autorité humaine? Serait-ce enfin l'im-
ssion immédiate de Dieu sur nous ? Le
oignage des sens étant corporel, il ne sau-
être admis parmi ceux qui par avance n'ad-
tent pas l'existence des corps. La révélation
ne et l'autorité humaine ne font encore im-
ssion sur nous que par le témoignage des sens;
t-à-dire, ou de nos yeux qui ont vu les mi-
es du Tout-Puissant, ou de nos oreilles qui
entendu les discours des hommes qui nous

parlent de la part de Dieu. Enfin l'impression immédiate de Dieu suppose un Dieu, et un être différent de moi. Mais si le *sentiment intime* de ce qui se passe en moi est la seule chose évidente, tout ce qui ne sera pas formellement ce *sentiment intime*, ne sera point évident pour moi.

De ce principe, que le *sentiment intime* est la seule règle de vérité, il s'ensuit 1°. que nous n'avons nulle certitude évidente de l'existence des corps, pas même du nôtre propre; car enfin un esprit, une ame telle que la nôtre, ressent bien l'impression que le corps, et le sien en particulier, font sur elle; mais comme au fond son corps est très-distingué de cette impression, et que d'ailleurs cette impression pourrait absolument se faire éprouver dans notre ame sans l'existence des corps, il s'ensuit aussi que notre *sentiment intime* ne nous donne aucune conviction de l'existence d'aucun corps.

2°. Une autre conséquence tout aussi naturelle, est que nous n'avons nulle certitude évidente de ce qu'hier il nous arriva ou ne nous arriva pas, ni même si nous existions ou n'existions pas. Car selon cet absurde système, je ne puis avoir d'évidence que par une perception intime qui est toujours actuelle. Or actuellement j'ai bien la perception du souvenir de ce qui m'arriva hier, mais ce souvenir n'est qu'une perception intime de ce que je pense présentement, c'est-à-dire d'une

ée actuelle, laquelle n'est pas la même chose
ce qui se passa hier, et qui n'est plus aujour-
. Par la même raison, je serai encore moins
in si je ne suis pas en ce monde depuis deux
ois mille ans. Qui m'empêchera de pousser
réflexion jusqu'à l'éternité même, puisque
pourrions avoir toujours existé, sans que
nous en ressouvenions?
ue si on nous représente que nous avons été
uits, nous pourrons répondre que nous n'en
s point de certitude évidente. Car avoir été
uit est une chose passée, et n'est pas la per-
on ni le *sentiment intime* de ce qui se passe
ellement en nous. Je n'ai que la perception
elle de la pensée, par laquelle je crois avoir
é avant le moment où je me trouve présen-
ent.
. Enfin, une autre conséquence aussi légitime
les précédentes, est que nous n'avons nulle
tude qu'il existe au monde d'autres êtres que
un de nous. Nous avons bien une perception
ne des impressions reçues en nous, dont nous
buons l'occasion à des esprits et à des intel-
nces qu'on suppose exister hors de nous; mais
perception intime ne portant conviction que
e-même, et étant tout intérieure, elle ne
donne aucune certitude évidente d'un être
soit hors de nous. En effet, selon cette belle
osophie, l'ame n'est point évidemment cer-

taine, si elle n'est pas de telle nature qu'elle éprouve par elle-même et par sa seule constitution les impressions dont elle attribue la cause à des êtres qui existent hors d'elle. Elle n'a donc pas de certitude évidente qu'il y ait hors d'elle aucun esprit, ni aucun être quel qu'il soit; elle n'a donc point d'évidence qu'elle n'existe pas de toute éternité, ou même qu'elle ne soit pas l'unique être qui existe au monde. Après une conséquence aussi singulière, ce n'est pas la peine d'indiquer toutes les autres qui se présenteraient en foule, pour montrer que je n'ai nulle évidence, si je veille actuellement, ou si je dors; si j'ai la liberté d'agir ou de ne pas agir, de vouloir ou de ne pas vouloir, etc. Toutes ces conséquences sautent aux yeux d'elles-mêmes, sans qu'il soit besoin de les marquer plus au long.

Puisque les conséquences qui s'ensuivent nécessairement de ce principe, savoir que le *sentiment intime* de notre propre perception est l'unique règle de vérité, sont si bizarres, si ridicules et si absurdes, il faut nécessairement qu'il soit lui-même bizarre, ridicule et absurde, puisqu'il est démontré que les conséquences ne sont qu'une même chose avec le principe.

SINGULARITÉ. (*Morale.*) On prend ordinairement ce mot en mauvaise part, pour désigner une affectation de mœurs, d'opinions, de manières d'agir, ou de s'habiller, contre l'usage ordi-

re ; cependant il faut distinguer la *singularité*
able de la vicieuse.

°. Tout homme de bon sens tombera d'accord c moi, que la *singularité* est digne de nos élo-, lorsque, malgré la multitude qui s'y oppose, suit les maximes de la morale et de l'honneur ; ıs de semblables cas, il faut savoir que ce n'est la coutume, mais le devoir, qui est la règle nos actions, et que ce qui doit diriger notre ıduite est la nature même des choses : alors *singularité* devient une vertu qui élève un nme au dessus des autres, parce que c'est le actère d'un esprit faible de vivre dans une oppoon continuelle à ses propres sentiments, et de ıser paraître ce qu'on est ou ce qu'on doit être.

La *singularité* n'est donc vicieuse que lorsqu'elle agir les hommes contre les lumières de la rai-ı, ou qu'elle les porte à se distinguer par quel-es niaiseries ; comme je ne doute pas que tout monde ne condamne les personnes qui se sin-larisent par les mauvaises mœurs, le désordre l'impiété, je ne m'arrête qu'à ceux qui se ren-ıt remarquables par la bizarrerie de leurs ha-s, de leurs manières, de leurs discours, ou de les autres choses de peu d'importance dans la ıduite de la vie civile ; il est certain qu'à tous égards, on doit donner beaucoup à la coutume, quoique l'on puisse avoir quelque ombre de son, pour ne suivre pas la foule, on doit sa-

crifier son humeur particulière et ses opinions aux usages reçus du public.

Il faut donc s'y prêter, et se ressouvenir qu'en suivant toujours le bon sens même, on peut paraître ridicule dans l'esprit de gens qui nous sont beaucoup inférieurs, et se rendre moins propre à être utile aux autres, dans des affaires réellement importantes. Au reste, parmi nous, on voit très-peu de gens se singulariser dans les modes, les usages et les opinions reçues : mais combien n'en voit-on pas qui, de peur de se donner un ridicule, n'osent se montrer ce qu'ils devraient être, et ce que la vertu leur prescrit d'être !

SOCIÉTÉ, s. f. (*Morale.*) Les hommes sont faits pour vivre en *société;* si l'intention de Dieu eût été que chaque homme vécût seul et séparé des autres, il aurait donné à chacun d'eux des qualités propres et suffisantes pour ce genre de vie solitaire; s'il n'a pas suivi cette route, c'est apparemment parce qu'il a voulu que les liens du sang et de la naissance commençassent à former entre les hommes cette union plus étendue qu'il voulait établir entr'eux; la plupart des facultés de l'homme, ses inclinations naturelles, sa faiblesse, ses besoins, sont autant de preuves certaines de cette intention du créateur. Telle est en effet la nature et la constitution de l'homme, que hors de la *société*, il ne saurait ni conserver sa vie, ni

lopper et perfectionner ses facultés et ses ta-
, ni se procurer un vrai et solide bonheur.
deviendrait, je vous prie, un enfant, si une
bienfaisante et secourable ne pourvoyait à
esoins? Il faut qu'il périsse si personne ne
d soin de lui; et cet état de faiblesse et d'in-
nce demande même des secours long-temps
inués; suivez-le dans sa jeunesse, vous n'y
verez que grossièreté, qu'ignorance, qu'idées
uses; vous ne verrez en lui, s'il est abandonné
-même, qu'un animal sauvage, et peut-être
ce; ignorant toutes les commodités de la vie,
gé dans l'oisiveté, en proie à l'ennui et aux
is dévorants. Parvient-on à la vieillesse, c'est
etour d'infirmités qui nous rendent presque
i dépendants des autres que nous l'étions dans
fance imbécile; cette dépendance se fait encore
sentir dans les accidents et dans les maladies;
ce que dépeignait fort bien Sénèque : « D'où
end notre sûreté, si ce n'est des services mu-
s? il n'y a que ce commerce de bienfaits qui
le la vie commode, et qui nous mette en état de
défendre contre les insultes et les évasions im-
rues; quel serait le sort du genre humain, si
un vivait à part? autant d'hommes, autant
roies et de victimes pour les autres animaux,
ang fort aisé à répandre, en un mot, la fai-
se même. En effet, les autres animaux ont des
es suffisantes pour se défendre; tous ceux qui

doivent être vagabonds, et à qui leur férocité ne permet pas de vivre en troupes, naissent pour ainsi dire armés, au lieu que l'homme est de toute part environné de faiblesse, n'ayant pour armes ni dents ni griffes; mais les forces qui lui manquent quand il se trouve seul, il les trouve en s'unissant avec ses semblables; la nature, pour le dédommager, lui a donné deux choses qui lui rendent sa supériorité sur les animaux, je veux dire la raison et la sociabilité, par où celui qui seul ne pouvait résister à personne, devient le tout; la *société* lui donne l'empire sur les autres animaux, la *société* fait que non content de l'élément où il est né, il étend son domaine jusque sur la mer; c'est la même union qui lui fournit des remèdes dans ses maladies, des secours dans sa vieillesse, du soulagement à ses douleurs et à ses chagrins; c'est elle qui le met, pour ainsi dire, en état de braver la fortune. Otez la sociabilité, vous détruirez l'union du genre humain, d'où dépend la conservation et tout le bonheur de la vie [1]. »

La *société* étant si nécessaire à l'homme, Dieu lui a aussi donné une constitution, des facultés, des talents qui le rendent très-propre à cet état; telle est, par exemple, la faculté de la parole, qui nous donne le moyen de communiquer nos pensées avec tant de facilité et de promptitude, et qui hors de la *société* ne serait d'aucun usage.

[1] SENEC. *De Benef.* Lib. IV, cap. XVIII.

peut dire la même chose du penchant à l'imi-
on, et de ce merveilleux mécanisme qui fait
les passions et toutes les impressions de l'ame
ommuniquent si aisément d'un cerveau à l'au-
: il suffit qu'un homme paraisse ému, pour
s émouvoir et nous attendrir pour lui : *homo*
, humani a me nihil alienum puto. Si quel-
ın vous aborde avec la joie peinte sur le visage,
xcite en nous un sentiment de joie; les larmes
n inconnu nous touchent, avant même que
ıs en sachions la cause, et les cris d'un homme
ne tient à nous que par l'humanité, nous font
rir à son secours, par un mouvement machi-
qui précède toute délibération. Ce n'est pas
t, nous voyons que la nature a voulu partager
listribuer différemment les talents entre les
nmes, en donnant aux uns une aptitude de
ı faire certaines choses qui sont comme im-
sibles à d'autres; tandis que ceux-ci, à leur
r, ont une industrie qu'elle a refusée aux pre-
rs; ainsi, si les besoins naturels des hommes
font dépendre les uns des autres, la diversité
talents qui les rend propres à s'aider mutuel-
ent, les lie et les unit. Ce sont là autant d'in-
s bien manifestes de la destination de l'homme
r la *société*.

Iais si nous consultons notre penchant, nous
irons aussi que notre cœur se porte naturel-
ent à souhaiter la compagnie de nos sembla-

bles, et à craindre une solitude entière comme un état d'abandon et d'ennui. Que si l'on recherche d'où nous vient cette inclination liante et sociable, on trouvera qu'elle nous a été donnée très à propos par l'auteur de notre être, parce que c'est dans la *société* que l'homme trouve le remède à la plupart de ses besoins, et l'occasion d'exercer la plupart de ses facultés; c'est là, surtout, qu'il peut éprouver et manifester ces sentiments, auxquels la nature a attaché tant de douceur, la bienveillance, l'amitié, la compassion, la générosité: car tel est le charme de ces affections sociables, que de là naissent nos plaisirs les plus purs. Rien en effet de si satisfaisant ni de si flatteur, que de penser que l'on mérite l'estime et l'amitié d'autrui; la science acquiert un nouveau prix, quand elle peut se produire au dehors; et jamais la joie n'est plus vive que lorsqu'on peut la faire éclater aux yeux des autres, ou la répandre dans le sein d'un ami; elle redouble en se communiquant, parce qu'à notre propre satisfaction se joint l'agréable idée que nous en causons aussi aux autres, et que par là nous les attachons davantage à nous; le chagrin, au contraire, diminue et s'adoucit, en le partageant avec quelqu'un, comme un fardeau s'allége quand une personne officieuse nous aide à le porter. Ainsi, tout nous invite à l'état de *société;* le besoin nous en fait une nécessité, le penchant nous en fait un plaisir, et les dispositions que

ıs y apportons naturellement, nous montrent
: c'est en effet l'intention de notre créateur.
le christianisme canonise des solitaires, il ne
r en fait pas moins une suprême loi de la cha-
: et de la justice, et par là il leur suppose un
ıport essentiel avec le prochain; mais sans nous
êter à l'état où les hommes peuvent être éle-
ı, par des lumières surnaturelles, considérons-
ici en tant qu'ils sont conduits par la raison
maine.

Toute l'économie de la *société* humaine est ap-
yée sur ce principe général et simple : *je veux
e heureux; mais je vis avec des hommes qui,
mme moi, veulent être heureux également cha-
n de leur côté : cherchons le moyen de procurer
tre bonheur, en procurant le leur, ou du moins
ns y jamais nuire*. Nous trouvons ce principe
avé dans notre cœur; si d'un côté, le créateur a
is l'amour de nous-mêmes, de l'autre, la même
ain y a imprimé un sentiment de bienveillance
ıur nos semblables; ces deux penchants, quoi-
ıe distincts l'un de l'autre, n'ont pourtant rien
opposé : et Dieu qui les a mis en nous, les a
ıstinés à agir de concert, pour s'entr'aider, et
ıllement pour se détruire : aussi les cœurs bien
ıts et généreux trouvent-ils la satisfaction la plus
ure à faire du bien aux autres hommes, parce
u'ils ne font en cela que suivre une pente que
ı nature leur a donnée. Les moralistes ont donné

à ce germe de bienveillance qui se développe dans les hommes, le nom de *sociabilité*. Du principe de la sociabilité découlent, comme de leur source, toutes les lois de la *société*, et tous nos devoirs envers les autres hommes, tant généraux que particuliers. Tel est le fondement de toute la sagesse humaine, la source de toutes les vertus purement naturelles, et le principe général de toute la morale et de toute la *société* civile.

1°. Le bien commun doit être la règle suprême de notre conduite, et nous ne devons jamais chercher notre avantage particulier, au préjudice de l'avantage public; c'est ce qu'exige de nous l'union que Dieu a établie entre les hommes.

2°. L'esprit de sociabilité doit être universel; la *société* humaine embrasse tous les hommes avec lesquels on peut avoir commerce, puisqu'elle est fondée sur les relations qu'ils ont tous ensemble, en conséquence de leur nature et de leur état. *Voyez* HUMANITÉ. Un prince d'Allemagne, duc de Wirtemberg, semblait en être persuadé, lorsqu'un de ses sujets le remerciant de l'avoir protégé contre ses persécuteurs : Mon enfant, lui dit le prince, je l'aurais dû faire à l'égard d'un Turc; comment y aurais-je manqué à l'égard d'un de mes sujets ?

3°. L'égalité de nature entre les hommes est un principe que nous ne devons jamais perdre de vue. Dans la *société* c'est un principe établi par la

osophie et par la religion; quelque inégalité
semble mettre entre eux la différence des con-
ɔns, elle n'a été introduite que pour les faire
ux arriver, selon leur état présent, tous à leur
:ommune, qui est d'être heureux autant que
ɔmporte cette vie mortelle; encore cette dif-
nce qui paraît bien mince à des yeux philo-
ıiques, est-elle d'une courte durée; il n'y a
ın pas de la vie à la mort, et la mort met au
ne terme ce qui est de plus élevé et de plus
lant, avec ce qui est de plus bas et de plus
:ur parmi les hommes. Il ne se trouve ainsi,
s les diverses conditions, guère plus d'inéga-
que dans les divers personnages d'une même
ıédie : la fin de la pièce remet les comédiens
niveau de leur condition commune, sans que
:ourt intervalle qu'a duré leur personnage ait
suadé ou pu persuader à aucun d'eux, qu'il
t réellement au dessus ou au dessous des autres.
n n'est plus beau dans les grands, que ce sou-
ir de leur égalité avec les autres hommes, par
port à leur nature. Un trait du roi de Suède,
ırles XII peut donner à ce sujet une idée plus
te de ses sentiments, que la plus brillante de
expéditions. Un domestique de l'ambassadeur
France, attendant un ministre de la cour de
de, fut interrogé sur ce qu'il attendait, par
: personne à lui inconnue, et vêtue comme un
ple soldat; il tint peu de compte de satisfaire

à la curiosité de cet inconnu; un moment après, des seigneurs de la cour abordant la personne simplement vêtue, la traitèrent de votre majesté, c'était effectivement le roi; le domestique au désespoir, et se croyant perdu, se jette à ses pieds, et demande pardon de son inconsidération d'avoir pris sa majesté, disait-il, *pour un homme. Vous ne vous êtes point mépris,* lui dit le roi avec humanité, *rien ne ressemble plus à un homme qu'un roi.* Tous les hommes, en supposant ce principe de l'égalité qui est entre eux, doivent y conformer leur conduite, pour se prêter mutuellement les secours dont ils sont capables; ceux qui sont les plus puissants, les plus riches, les plus accrédités, doivent être disposés à employer leur puissance, leurs richesses, et leur autorité, en faveur de ceux qui en manquent, et cela à proportion du besoin qui est dans les uns, et du pouvoir d'y subvenir qui est dans les autres.

4°. La sociabilité étant d'une obligation réciproque entre les hommes, ceux qui par leur malice, ou leur injustice, rompent le lien de la *société,* ne sauraient se plaindre raisonnablement, si ceux qu'ils offensent ne les traitent plus comme amis, ou même s'ils en viennent contre eux à des voies de fait; mais si l'on est en droit de suspendre à l'égard d'un ennemi les actes de la bienveillance, il n'est jamais permis d'en étouffer le principe : comme il n'y a que la nécessité qui nous

ɔrise à recourir à la force contre un injuste
esseur, c'est aussi cette même nécessité qui
t être la règle et la mesure du mal que nous
ıvons lui faire, et nous devons toujours être
›osés à rentrer en amitié avec lui, dès qu'il
ıs aura rendu justice, et que nous n'aurons plus
ı à craindre de sa part. Il faut donc bien dis-
guer la juste défense de soi-même, de la ven-
nce; la première ne fait que suspendre, par
essité et pour un temps, l'exercice de la bien-
llance, et n'a rien d'opposé à la sociabilité;
is l'autre, étouffant le principe même de la
nveillance, met à sa place un sentiment de
ne et d'animosité, vicieux en lui-même, con-
ire au bien public, et que la loi naturelle con-
nne formellement.

Ces règles générales sont fertiles en consé-
ences; il ne faut faire aucun tort à autrui, ni
parole, ni en action, et l'on doit réparer tout
mmage : car la *société* ne saurait subsister si
n se permet des injustices.

Il faut être sincère dans ses discours, et tenir
engagements : car quelle confiance les hommes
urraient-ils prendre les uns aux autres; et quelle
eté y aurait-il dans le commerce, s'il était per-
s de tromper et de violer la foi donnée!

Il faut rendre à chacun non seulement le bien
i lui appartient, mais encore le degré d'estime
d'honneur qui lui est dû, selon son état et son

rang : parce que la subordination est le lien de la *société*, et que sans cela il n'y aurait aucun ordre dans les familles, ni dans le gouvernement civil.

Mais si le bien public demande que les inférieurs obéissent, le même bien public veut que les supérieurs conservent les droits de ceux qui leur sont soumis, et ne les gouvernent que pour les rendre plus heureux. Tout supérieur ne l'est point pour lui-même, mais uniquement pour les autres; non pour sa propre satisfaction et pour sa grandeur particulière, mais pour le bonheur et le repos des autres. Dans l'ordre de la nature, est-il plus homme qu'eux ? a-t-il une ame ou une intelligence supérieure ? et quand il l'aurait, a-t-il plus qu'eux d'envie ou de besoin de vivre satisfait et content ? A regarder les choses par cet endroit, ne serait-il pas bizarre que tous fussent pour un, et que plutôt un ne fût pas pour tous ? d'où pourrait-il tirer ce droit ? de sa qualité d'homme ? elle lui est commune avec les autres : du goût de les dominer ? les autres certainement ne lui céderont pas en ce point : de la possession même où il se trouve de l'autorité ? qu'il voye de qui il la tient, dans quelle vue on la lui laisse, et à quelle condition; tous devant contribuer au bien de la *société*, il y doit bien plus essentiellement servir, n'étant supérieur qu'à titre onéreux, et pour travailler au bonheur commun, à proportion de l'élévation que sa qualité lui donne au dessus des

es. Quelqu'un disait devant le roi de Syrie, igone, que les princes étaient les maîtres, et tout leur était permis : *Oui*, reprit-il, *parmi barbares; à notre égard*, ajouta-t-il, *nous nes maîtres des choses prescrites par la raison umanité, mais rien ne nous est permis que ce est conforme à la justice et au devoir.*

el est le contrat formel ou tacite passé entre les hommes : les uns sont au dessus, les au- au dessous pour la différence des conditions, r rendre leur *société* aussi heureuse qu'elle le se être; si tous étaient rois, tous voudraient mander, et nul n'obéirait; si tous étaient su-, tous devraient obéir, et aucun ne le voudrait e plus qu'un autre; ce qui remplirait la *société* confusion, de trouble, de dissension, au lieu l'ordre et de l'arrangement qui en fait le se- rs, la tranquillité et la douceur. Le supérieur donc redevable aux inférieurs, comme ceux-ci sont redevables; l'un doit procurer le bonheur mun par voie d'autorité, et les autres par voie oumission; l'autorité n'est légitime, qu'autant elle contribue à la fin pour laquelle a été ins- ée l'autorité même; l'usage arbitraire qu'on ferait serait la destruction de l'humanité et de *ociété*.

Nous devons travailler tous pour le bonheur a *société* à nous rendre maîtres de nous-mê- ; le bonheur de la *société* se réduit à ne point

nous satisfaire aux dépens de la satisfaction des autres : or les inclinations, les desirs, et les goûts des hommes, se trouvent continuellement opposés les uns aux autres. Si nous comptons de vouloir suivre les nôtres en tout, outre qu'il nous sera impossible d'y réussir, il est encore plus impossible que par là nous ne mécontentions les autres, et que tôt ou tard le contre-coup ne retombe sur nous; ne pouvant les faire tous passer à nos goûts particuliers, il faut nécessairement nous monter au goût qui règne le plus universellement, qui est la raison. C'est donc celui qu'il nous faut suivre en tout; et comme nos inclinations et nos passions s'y trouvent souvent contraires, il faut par nécessité les contrarier. C'est à quoi nous devons travailler sans cesse, pour nous en faire une salutaire et douce habitude. Elle est la base de toute vertu, et même le premier principe de tout savoir-vivre, selon le mot d'un homme d'esprit de notre temps, qui faisait consister la science du monde *à savoir se contraindre sans contraindre personne*. Bien qu'il se trouve des inclinations naturelles, incomparablement plus conformes que d'autres, à la règle commune de la raison; cependant il n'est personne qui n'ait à faire effort de ce côté-là, et à gagner sur soi, ne fût-ce que par une sorte de liaison, qu'ont avec certains défauts les plus heureux tempéraments.

Enfin, les hommes se prennent par le cœur et

ɜs bienfaits, et rien n'est plus convenable à ıanité, ni plus utile à la *société*, que la com- ɔn, la douceur, la bénéficence, la généro- Ce qui fait dire à Cicéron, « Que comme il rien de plus vrai que ce beau mot de Platon, ous ne sommes pas nés seulement pour nous- es, mais aussi pour notre patrie et pour nos ; et que comme disent les stoïciens, si les uctions de la terre sont pour les hommes, les mes eux-mêmes sont nés les uns pour les ;s, c'est-à-dire pour s'entr'aider et se faire ien mutuellement; nous devons tous entrer les desseins de la nature, et suivre notre nation en contribuant chacun du sien pour ité commune par un commerce réciproque ɜrpétuel de services et de bons offices, n'étant moins empressés à donner qu'à recevoir, et loyant non seulement nos soins et notre in- rie, mais nos biens mêmes à serrer de plus lus les nœuds de la *société* humaine. » Puis : que tous les sentiments de justice et de é sont les seuls et vrais liens qui attachent les mes les uns aux autres, et qui peuvent rendre ɔciété stable, tranquille et florissante, il faut rder ces vertus comme autant de devoirs que ı nous impose, par la raison que tout ce qui ıécessaire a son but, est par cela même con- ıe à sa volonté.

uelque plausibles que puissent être les maxi-

mes de la morale, et quelque utilité qu'elles puissent avoir pour la douceur de la société humaine, elles n'auront rien de fixe et qui nous attache inébranlablement sans la religion. Quoique la seule raison nous rende palpables en général les principes des mœurs qui contribuent à la douceur et à la paix que nous devons goûter et faire goûter aux autres dans la *société*, il est vrai pourtant qu'elle ne suffit pas en certaines occasions, pour nous convaincre que notre avantage est toujours joint avec celui de la *société* : il faut quelquefois (et cela est nécessaire pour le bonheur de la *société*) nous priver d'un bien présent, ou même essuyer un mal certain, pour ménager un bien à venir, et prévenir un mal quoique incertain. Or, comment faire goûter à un esprit qui n'est capable que de choses sensuelles ou actuellement sensibles, le parti de quitter un bien présent et déterminé, pour un bien à venir et indéterminé; un bien qui dans le moment même le touche vivement du côté de la cupidité, pour un bien qui ne le touche que faiblement du côté de sa raison: sera-t-il arrêté par les reproches de la conscience, quand la religion ne les suscite pas? par la crainte de la punition, quand la force et l'autorité l'en mettent à couvert? par le sentiment de la honte et de la confusion, quand il sait dérober son crime à la connaissance d'autrui? par les règles de l'humanité, quand il est déterminé à traiter les autres

ménagement, pour se satisfaire lui-même? les principes de la prudence, quand la fantai- u l'humeur lui tiennent lieu de tous les mo- par le jugement des personnes judicieuses et ées, quand la présomption lui fait préférer jugement à celui du reste des hommes? Il est d'esprits d'un caractère si outré, mais il peut trouver : il s'en trouve quelquefois, et il doit ne s'en trouver un grand nombre, si l'on foule pieds les principes de la religion naturelle.

n effet, que les principes et les traités de mo- soient mille fois plus sensés encore et plus ionstratifs qu'ils ne sont, qui est-ce qui obli- des esprits libertins de s'y rendre, si le reste genre humain en adopte les maximes? en se- -ils moins disposés à les rejeter malgré le re humain, et à les soumettre au tribunal de s bizarreries et de leur orgueil? Il paraît donc sans la religion il n'est point de frein assez ne qu'on puisse donner ni aux saillies de l'ima- ition, ni à la présomption de l'esprit, ni à la rce des passions, ni à la corruption du cœur, ux artifices de l'hypocrisie. D'un côté, vérité, ice, sagesse, puissance d'un Dieu vengeur des nes, et rémunérateur des actions justes, sont idées qui tiennent si naturellement et si néces- ement les unes aux autres, que les unes ne vent subsister là où les autres sont détruites. i prouve évidemment combien est nécessaire

l'union de la religion et de la morale, pour affermir le bonheur de la *société*.

Mais, 1°. pour mettre cette vérité dans toute son évidence, il faut observer que les vices des particuliers, quels qu'ils soient, nuisent au bonheur de la *société* : on nous accorde déjà, que certains vices, tels que la calomnie, l'injustice, la violence, nuisent à la *société*. Je vais plus loin, et je soutiens que les vices même qu'on regarde ordinairement comme ne faisant tort qu'à celui qui en est atteint, sont pernicieux à la *société*. On entend dire assez communément, par exemple, qu'un homme qui s'enivre ne fait tort qu'à lui-même; mais pour peu qu'on y fasse d'attention, on s'apercevra que rien n'est moins juste que cette pensée. Il ne faut qu'écouter pour cela les personnes obligées de vivre dans une même famille avec un homme sujet à l'excès du vin. Ce que nous souhaitons le plus dans ceux avec qui nous vivons, c'est de trouver en eux de la raison; elle ne leur manque jamais à notre égard, que nous n'ayons droit de nous en plaindre. Quelque opposés que puissent être les autres vices à la raison, ils en laissent du moins certaine lueur, certain usage, certaine règle; l'ivresse ôte toute lueur de la raison; elle éteint absolument cette particule, cette étincelle de la divinité qui nous distingue des bêtes : elle détruit par là toute la satisfaction et la douceur que chacun doit mettre et recevoir dans la *société* humaine. On a beau

ıparer la privation de la raison par l'ivresse
: la privation de la raison par le sommeil, la
ıparaison ne sera jamais sérieuse : l'une est
ısante par le besoin de réparer les esprits qui
uisent sans cesse, et qui servent à l'exercice
ne de la raison; au lieu que l'autre supprime
: d'un coup cet exercice, et à la longue en
·uit, pour ainsi dire, les ressorts. Aussi l'au-
r de la nature, en nous assujétissant au som-
.l, en a-t-il ôté les inconvénients et la mons-
ɜuse indécence qui se trouve dans l'ivresse.
n que celui-ci semble quelquefois avoir un air
gaîté, le plaisir qu'elle peut donner est tou-
rs un plaisir de fou qui n'ôte point l'horreur
·ète que nous concevons contre tout ce qui
ruit la raison, laquelle seule contribue à ren-
constamment heureux ceux avec qui nous
ons.

ɹe vice de l'incontinence qui paraît moins op-
é au bonheur de la *société*, l'est peut-être en-
ɜ davantage. On conviendra d'abord que quand
blesse les droits du mariage, elle fait au cœur
'outragé la plaie la plus profonde : les lois ro-
.nes qui servent comme de principes aux autres
, supposent qu'en ce moment il n'est pas en
: de se posséder; de manière qu'elles semblent
ıser en lui le transport par lequel il ôterait la
à l'auteur de son outrage. Ainsi, le meurtre,
est le plus opposé à l'humanité, semble par

là être mis en parallèle avec l'adultère. Les plus tragiques événements de l'histoire, et les figures les plus pathétiques qu'ait inventé la fable, ne nous montrent rien de plus affreux que les effets de l'incontinence dans le crime de l'adultère; ce vice n'a guère moins de funestes effets quand il se rencontre entre des personnes libres; la jalousie y produit fréquemment les mêmes fureurs. Un homme d'ailleurs livré à cette passion n'est plus à lui-même; il tombe dans une sorte d'humeur morne et brute qui le dégoûte de ses devoirs; l'amitié, la charité, la parenté, la république, n'ont point de voix qui se fasse entendre, quand leurs droits se trouvent en compromis avec les attraits de la volupté. Ceux qui en sont atteints, et qui se flattent de n'avoir jamais oublié ce qu'ils devaient à leur état, jugent de leur conduite par ce qu'ils en connaissent; mais toute passion nous aveugle; et de toutes les passions, il n'en est point qui aveugle davantage. C'est le caractère le plus marqué que la vérité et la fable attribuent de concert à l'amour; ce serait une espèce de miracle, qu'un homme sujet aux désordres de l'incontinence, qui donnât à sa famille, à ses amis, à ses citoyens la satisfaction et la douceur que demanderaient les droits du sang, de la patrie et de l'amitié; enfin, la nonchalance, le dégoût, la mollesse, sont les moindres et les plus ordinaires inconvénients de ce vice. Le savoir vivre, qui est

ius douce et la plus familière des vertus de la
civile, ne se trouve communément dans la
ique que par l'*usage de se contraindre sans*
traindre les autres. Combien faut-il davantage
ontraindre et gagner sur soi pour remplir les
oirs les plus importants qu'exigent la droi-
:, l'équité, la charité, qui sont la base et le
dement de toute *société?* Or, de quelle con-
nte est capable un homme amolli et efféminé?
n'est pas que malgré ce vice il ne lui reste en-
e de bonnes qualités; mais il est certain que par
elles sont extraordinairement affaiblies; il est
ıc constant que la *société* se ressent toujours de
maligne influence des désordres qui paraissent
bord ne lui donner aucune atteinte. Or, puis-
e la religion est un frein nécessaire pour les
êter, il s'ensuit évidemment qu'elle doit s'unir
a morale, pour assurer le bonheur de la *société*.
2°. Il est certain que les devoirs qui nous rè-
:nt par rapport à nous-mêmes, n'aident pas peu
ıous régler aussi par rapport aux autres hom-
:s. Il est encore certain que ces deux sortes de
voirs se renforcent beaucoup de notre exacti-
de à remplir nos devoirs envers Dieu. La crainte
Dieu, jointe à un parfait dévouement pour sa
lonté, est un motif très-efficace pour engager
; hommes à s'acquitter de ce qui les concerne
rectement eux-mêmes, et à faire pour la *société*
ut ce qu'ordonne la loi naturelle. Otez une fois

la religion, vous ébranlez tout l'édifice des vertus morales; il ne repose sur rien. Concluons que les trois principes de nos devoirs sont trois différents ressorts qui donnent au système de l'humanité le mouvement et l'action, et qu'ils agissent tous à la fois pour l'exécution des vues du créateur.

3°. La *société*, toute armée qu'elle est des lois, n'a de force que pour empêcher les hommes de violer ouvertement la justice, tandis que les attentats commis en secret, et qui ne sont pas moins préjudiciables au bien public ou commun, échappent à sa rigueur. Depuis même l'invention des *sociétés*, les voies ouvertes se trouvant prohibées, l'homme est devenu beaucoup plus habile dans la pratique des voies secrètes, puisque c'est la seule ressource qui lui reste pour satisfaire ses desirs immodérés; desirs qui ne subsistent pas moins dans l'état de *société* que dans celui de nature. La *société* fournit elle-même une espèce d'encouragement à ces manœuvres obscures et criminelles, dont la loi ne saurait prendre connaissance, en ce que ses soins pour la sûreté commune, le but de son établissement, endorment les gens de bien en même temps qu'ils aiguisent l'industrie des scélérats. Ses propres précautions ont tourné contre elle-même; elles ont subtilisé les vices, raffiné l'art du crime : et de là vient que l'on voit assez souvent chez les nations policées des forfaits dont on ne trouve point d'exemple chez les sauvages.

Grecs, avec toute leur politesse, avec toute érudition, et avec toute leur jurisprudence, quirent jamais la probité que la nature toute e faisait reluire parmi les Scythes.

le n'est pas tout : les lois civiles ne sauraient pêcher qu'on ne donne quelquefois au droit et justice des atteintes ouvertes et publiques; s ne le sauraient lorsqu'une prohibition trop ère donne lieu de craindre quelque irrégula- plus grande, ce qui arrive dans les cas où régularité est l'effet de l'intempérance des pas- ns naturelles. L'on convient généralement qu'il a point d'État grand et florissant où l'on puisse nir l'incontinence de la manière que le mérite- ent les funestes influences de ce vice à l'égard la *société*. Restreindre ce vice avec trop de érité, ce serait donner lieu à des désordres core plus grands.

Ce ne sont pas là les seules faibles de la loi : approfondissant les devoirs réciproques qui issent de l'égalité des citoyens, on trouve que devoirs sont de deux sortes : les uns, que l'on pelle *devoirs d'obligation parfaite*, parce que la civile peut aisément et doit nécessairement en escrire l'étroite observation; les autres, que n appelle *devoirs d'obligation imparfaite*, non e les principes de morale n'en exigent en eux-êmes la pratique avec rigidité, mais parce que loi ne peut que trop difficilement en prendre

connaissance, et que l'on suppose qu'ils n'affectent point si immédiatement le bien-être de la *société*. De cette dernière espèce sont les devoirs de la reconnaissance, de l'hospitalité, de la charité, etc.; devoirs sur lesquels les lois en général gardent un profond silence, et dont la violation néanmoins est aussi fatale, quoiqu'à la vérité moins prompte dans ses effets que celle des devoirs d'obligation parfaite. Sénèque, dont les sentiments en cette occasion sont ceux de l'antiquité, ne fait point difficulté de dire que *rien n'est plus capable de rompre la concorde du genre humain que l'ingratitude*.

La société elle-même a produit un nouveau genre de devoirs qui n'existaient point dans l'état de nature, et quoique entièrement de sa création, elle a manqué de pouvoir pour les faire observer : telle est, par exemple, cette vertu surannée et presque de mode, que l'on appelle l'*amour de la patrie*. Enfin, la *société* a non seulement produit de nouveaux devoirs, sans en pouvoir prescrire une observation étroite et rigide; mais elle a encore le défaut d'avoir augmenté et enflammé ces desirs désordonnés qu'elle devait servir à éteindre et à corriger; semblables à ces remèdes qui dans le temps qu'ils travaillent à la guérison d'une maladie, en augmentent le degré de malignité. Dans l'état de nature, on avait peu de choses à souhaiter, peu de desirs à combattre; mais depuis l'éta-

sement des *sociétés*, nos besoins ont augmenté
ıesure que les rits de la vie se sont multipliés
ɔerfectionnés; l'accroissement de nos besoins a
suivi de celui de nos desirs, et graduellement
celui de nos efforts, pour surmonter l'obstacle
lois : c'est cet accroissement de nouveaux arts,
nouveaux besoins, de nouveaux desirs, qui a
ensiblement amorti l'esprit d'hospitalité et de
ıérosité, et qui lui a substitué celui de cupi-
é, de vénalité et d'avarice.

La nature des devoirs, dont l'observation est
:essaire pour conserver l'harmonie de la *société*
ile; les tentations fortes et fréquentes, et les
ɔyens obscurs et secrets qu'on a de les violer;
faible obstacle que l'infliction des peines or-
nnées par les lois oppose à l'infraction de plu-
urs de ces devoirs, le manque d'encourage-
ent à les observer, provenant de l'impossibilité
est la *société* de distribuer de justes récom-
nses : tous ces défauts, toutes ces imperfections
séparables de la nature de la *société* même, dé-
ontrent la nécessité d'y ajouter la force de quel-
ıe autre pouvoir coactif, capable d'avoir assez
influence sur l'esprit des hommes pour mainte-
r la *société*, et l'empêcher de retomber dans la
ınfusion et le désordre. Puisque la crainte du
al et l'espérance du bien, qui sont les deux
:ands ressorts de la nature pour déterminer les
ommes, suffisent à peine pour faire observer les

lois ; puisque la *société* civile ne peut employer l'un qu'imparfaitement, et n'est point en état de faire aucun usage de l'autre; puisque enfin la religion seule peut réunir ces deux ressorts et leur donner de l'activité, qu'elle seule peut infliger des peines et toujours certaines et toujours justes; que l'infraction soit ou publique ou secrète, et que les devoirs enfreints soient d'une obligation parfaite ou imparfaite; puisqu'elle seule peut apprécier le mérite de l'obéissance, pénétrer les motifs de nos actions, et offrir à la vertu des récompenses que la *société* civile ne saurait donner, il s'ensuit évidemment que l'autorité de la religion est de nécessité absolue, non seulement pour procurer à la *société* mille douceurs et mille agréments, mais encore pour assurer l'observation des devoirs, et maintenir le gouvernement civil.

La religion ayant été démontrée nécessaire au soutien de la *société* civile, on n'a pas besoin de démontrer qu'on doit se servir de son secours de la manière la plus avantageuse à la *société*, puisque l'expérience de tous les siècles et de tous les pays nous apprend que leur force réunie suffit à peine pour réfréner les désordres, et empêcher les hommes de tomber dans un état de violence et de confusion. La politique et la religion, l'État et l'Église, la *société* civile et la *société* religieuse, lorsqu'on sait les unir et les lier ensemble, s'embellissent et se fortifient réciproquement, mais on

peut faire cette union qu'on n'ait première-
ıt approfondi leur nature.
'our s'assurer de leur nature, le vrai moyen
de découvrir et de fixer quelle est leur fin ou
: but. Les ultramontains ont voulu asservir
at à l'Église; et les Érastiens, gens factieux qui
evèrent en Angleterre du temps de la préten-
: réformation, ainsi appelés du nom de Tho-
s Éraste leur chef, ont voulu asservir l'Église
'État. Pour cet effet, ils anéantissaient toute
cipline ecclésiastique, et dépouillaient l'Église
tous ses droits, soutenant qu'elle ne pouvait
excommunier, ni absoudre, ni faire des décrets.
est pour n'avoir point étudié la nature de ces
ux différentes *sociétés*, que les uns et les autres
nt tombés à ce sujet dans les erreurs les plus
anges et les plus funestes.
Les hommes, en instituant la *société* civile, ont
noncé à leur liberté naturelle, et se sont sou-
is à l'empire du souverain civil : or ce ne pou-
ıit pas être dans la vue de se procurer les biens
ont ils auraient pu jouir sans cela; c'était donc
ıns la vue de quelque bien fixe et précis, qu'ils
 pouvaient se promettre que de l'établissement
 la source civile; et ce ne peut être que pour
 procurer cet objet qu'ils ont armé le souverain
e la force de tous les membres qui composent la
ociété, afin d'assurer l'exécution des décrets que
État rendrait dans cette vue. Or, ce bien fixe et

précis qu'ils ont eu en vue en s'associant, n'a pu être que celui de se garantir réciproquement des injures qu'ils auraient pu recevoir des autres hommes, et de se mettre en état d'opposer à leur violence une force plus grande, et qui fût capable de punir leur attentat. C'est ce que promet aussi la nature du pouvoir dont la *société* civile est revêtue pour faire observer ses lois; pouvoir qui ne consiste que dans la force et les châtiments, et dont elle ne saurait faire un usage légitime que conformément au but pour lequel elle a été établie. Elle en abuse lorsqu'elle entreprend de l'appliquer à une autre fin; et cela est si manifeste et si exactement vrai, qu'alors même son pouvoir devient inefficace, sa force, si puissante pour les intérêts civils ou corporels, ne pouvant rien sur les choses intellectuelles et spirituelles. C'est sur ces principes incontestables que M. Locke a démontré la justice de la tolérance, et l'injustice de la persécution en matière de religion.

Nous disons donc, avec ce grand philosophe, que le salut des ames n'est ni la cause ni le but de l'institution des *sociétés* civiles. Ce principe établi, il s'ensuit que la doctrine et la morale, qui sont les moyens de gagner le salut, et qui constituent ce que les hommes en général entendent par le mot de *religion*, ne sont point du district du magistrat. Il est évident que la doctrine n'en est point, parce que le pouvoir du magistrat ne peut

ı sur les opinions : par rapport à la morale, la
:ussion de ce point exige une distinction. L'in-
ıtion et la réformation des mœurs intéressent
:orps et l'ame, l'économie civile et religieuse :
tant qu'elles intéressent la religion, le magis-
t civil en est exclus; mais en tant qu'elles in-
essent l'État, le magistrat doit y veiller lorsque
:as le requiert, et y faire intervenir la force de
ıtorité. Que l'on jette les yeux sur tous les
les et les digestes, à chaque action criminelle
: désigné son châtiment; non en tant qu'elle est
:e ou qu'elle s'éloigne des règles éternelles du
ste ou de l'injuste; non en tant qu'elle est pé-
é, ou qu'elle s'éloigne des règles prescrites par
révélation extraordinaire de la volonté divine;
ais en tant qu'elle est crime, c'est-à-dire à pro-
ırtion de la malignité de son influence, relati-
:ment au bien de la *société* civile. Si l'on en de-
ıande la raison, c'est que la *société* a pour but,
on le bien des particuliers, mais le bien public,
ui exige que les lois déploient toute leur sévérité
ontre les crimes auxquels les hommes sont le
lus enclins, et qui attaquent de plus près les
ondements de la *société*.

Différentes raisons et diverses circonstances ont
ontribué à faire croire que les soins du magistrat
'étendaient naturellement à la religion, en tant
ṷu'elle concerne le salut des ames. Il a lui-même
:ncouragé cette illusion flatteuse, comme propre

à augmenter son pouvoir et la vénération des peuples pour sa personne. Le mélange confus des intérêts civils et religieux lui a fourni les moyens de pouvoir le faire avec assez de facilité.

Dans l'enfance de la *société* civile, les pères de famille qui remplissaient toujours les fonctions du sacerdoce, étant parvenus ou appelés à l'administration des affaires publiques, portèrent les fonctions de leur premier état dans la magistrature, et exécutèrent en personne ces doubles fonctions. Ce qui n'était qu'accidentel dans son origine a été regardé dans la suite comme essentiel. La plupart des anciens législateurs ayant trouvé qu'il était nécessaire pour exécuter leurs projets, de prétendre à quelque inspiration et à l'assistance extraordinaire des dieux, il leur était naturel de mêler et de confondre les objets civils et religieux, et les crimes contre l'État avec les crimes contre les dieux sous l'auspice desquels l'État avait été établi et se conservait. D'ailleurs dans le paganisme, outre la religion des particuliers, il y avait un culte et des cérémonies publiques instituées et observées par l'État et pour l'État, comme État. La religion intervenait dans les affaires du gouvernement; on n'entreprenait, on n'exécutait rien sans l'avis de l'oracle. Dans la suite, lorsque les empereurs romains se convertirent à la religion chrétienne, et qu'ils placèrent la croix sur le diadème, le zèle dont tout nouveau prosélyte est ordinaire-

ment épris, leur fit introduire dans les institutions civiles des lois contre le péché. Ils firent passer dans l'administration politique les exemples et les préceptes de l'Écriture, ce qui contribua beaucoup à confondre la distinction qui se trouve entre la *société* civile et la *société* religieuse. On ne doit cependant pas rejeter ce faux jugement sur la religion chrétienne, car la distinction de ces deux *sociétés* y est si expresse et si formelle, qu'il n'est pas aisé de s'y méprendre. L'origine de cette erreur est plus ancienne, et on doit l'attribuer à la nature de la religion juive, où ces deux *sociétés* étaient en quelque manière incorporées ensemble.

L'établissement de la police civile parmi les Juifs étant l'institution immédiate de Dieu même, le plan en fut regardé comme le modèle du gouvernement le plus parfait et le plus digne d'être imité par des magistrats chrétiens. Mais l'on ne fit pas réflexion que cette juridiction à laquelle les crimes et les péchés étaient assujétis, était une conséquence nécessaire d'un gouvernement théocratique, où Dieu présidait d'une manière particulière, et qui était d'une forme et d'une espèce absolument différentes de celles de tous les gouvernements d'institution humaine. C'est à la même cause qu'il faut attribuer les erreurs des protestants sur la réformation des États, la tête de leurs premiers chefs se trouvant remplie des idées de l'économie judaïque. On ne doit pas être

étonné que, dans les pays où le gouvernement reçut une nouvelle forme en même temps que les peuples adoptèrent une religion nouvelle, on ait affecté une imitation ridicule du gouvernement des Juifs, et qu'en conséquence le magistrat ait témoigné plus de zèle pour réprimer les péchés, que pour réprimer les crimes. Les ministres prétendus réformés, hommes impérieux, en voulant modeler les États sur leurs vues théologiques, prouvèrent, de l'aveu même des protestants sensés, qu'ils étaient aussi mauvais politiques que mauvais théologiens. A ces causes de la confusion des matières civiles et religieuses, on en peut ajouter encore plusieurs autres. Il n'y a jamais eu de *société* civile ancienne ou moderne, où il n'y ait eu une religion favorite établie et protégée par les lois, établissement qui est fondé sur l'alliance libre et volontaire qui se fait entre la puissance ecclésiastique pour l'avantage réciproque de l'un et de l'autre. Or, en conséquence de cette alliance, les deux *sociétés* se prêtent, en certaines occasions, une grande partie de leur pouvoir, et il arrive même quelquefois qu'elles en abusent réciproquement. Les hommes jugeant par les faits, sans remonter à leur cause et à leur origine, ont cru que la *société* civile avait par son essence un pouvoir qu'elle n'a que par emprunt. On doit encore observer que quelquefois la malignité du crime est égale à celle du péché, et que dans ce cas les

mmes ont peu considéré si le magistrat punis-
t l'action comme crime ou comme péché; tel
, par exemple, le cas du parjure et de la pro-
ıation du nom de Dieu, que les lois civiles de
ıs les États punissent avec sévérité. L'idée com-
:xe de crime et celle de péché étant d'ailleurs
ıne nature abstraite, et composée d'idées sim-
:s, communes à l'une et à l'autre, elles n'ont
s été également distinguées par tout le monde;
ıvent elles ont été confondues comme n'étant
'une seule et même idée; ce qui sans doute n'a
s peu contribué à fomenter l'erreur de ceux qui
nfondent les droits respectifs des *sociétés* civiles
religieuses. Cet examen suffit pour faire voir
ıel est le but véritable de la *société* civile, et
ıelles sont les causes des erreurs où l'on est
mbé à ce sujet.

Le but final de la *société* religieuse est de pro-
ırer à chacun la faveur de Dieu, faveur qu'on
: peut acquérir que par la droiture de l'esprit
du cœur; en sorte que le but intermédiaire de
religion a pour objet la perfection de nos fa-
ıltés spirituelles. La *société* religieuse a aussi
ı but distinct et indépendant de celui de la *so-*
été civile; il s'ensuit nécessairement qu'elle en
t indépendante, et que par conséquent elle est
uveraine en son espèce. Car la dépendance d'une
ciété à l'égard de l'autre ne peut procéder que
: deux principes, ou d'une cause naturelle, ou

d'une cause civile. Une dépendance fondée sur la loi de nature doit provenir de l'essence ou de la génération de la chose. Il ne saurait y en avoir dans le cas dont il s'agit par essence; car cette espèce de dépendance supposerait nécessairement entre ces deux *sociétés* une union ou un mélange naturel, qui n'a lieu qu'autant que deux *sociétés* sont liées par leur relation avec un objet commun. Or leur objet, loin d'être commun, est absolument différent l'un de l'autre, la dernière fin de l'une étant le soin de l'ame, et celle de l'autre le soin du corps et de ses intérêts; l'une ne pouvant agir que par des voies intérieures, et l'autre au contraire que par des voies extérieures. Pour qu'il y eût une dépendance entre ces *sociétés*, en vertu de leur génération, il faudrait que l'une dût son existence à l'autre, comme les corporations, les communautés et les tribunaux la doivent aux villes ou aux États qui les ont créés. Ces différentes *sociétés*, autant par la conformité de leurs fins et de leurs moyens, que par leurs chartres, ou leurs lettres de création ou d'érection, trahissent elles-mêmes, et manifestent leur origine et leur dépendance. Mais la *société* religieuse n'ayant point un but, ni des moyens conformes à ceux de l'État, donne par là des preuves intérieures de son indépendance; et elle les confirme par des preuves extérieures, en faisant voir qu'elle n'est pas de la création de l'État, puisqu'elle exis-

tait déjà avant la fondation des *sociétés* civiles. Par rapport à une dépendance fondée sur une cause civile, elle ne peut avoir lieu. Comme les *sociétés* religieuses et civiles diffèrent entièrement et dans leurs buts et dans leurs moyens, l'administration de l'une agit dans une sphère si éloignée de l'autre, qu'elles ne peuvent jamais se trouver opposées l'une à l'autre; en sorte que la nécessité d'État qui exigeait que les lois de la nation missent l'une dans la dépendance de l'autre, ne saurait avoir lieu, si l'office du magistrat civil s'étendait au soin des ames, l'Église ne serait alors entre ses mains qu'un instrument pour parvenir à cette fin. Hobbes et ses sectateurs ont fortement soutenu cette thèse. Si d'un autre côté l'office des *sociétés* religieuses s'étendait aux soins du corps et de ses intérêts, l'État courrait grand risque de tomber dans la servitude de l'Église. Car les *sociétés* religieuses ayant certainement le district le plus noble, qui est le soin des ames, ayant, ou prétendant avoir une origine divine, tandis que la forme des États n'est que d'institution humaine; si elles ajoutaient à leurs droits légitimes le soin du corps et de ses intérêts, elles réclameraient alors, comme de droit, une supériorité sur l'État dans le cas de compétence; et l'on doit supposer qu'elles ne manqueraient pas de pouvoir pour maintenir leur droit; car c'est une conséquence nécessaire que toute *société*, dont le soin s'étend

aux intérêts corporels, doit être revêtue d'un pouvoir coactif. Ces maximes n'ont eu que trop de vogue pendant un temps. Les ultramontains, habiles dans le choix des circonstances, ont tâché de se prévaloir des troubles intérieurs des États; pour les établir et élever la chaire apostolique au dessus du trône des potentats de la terre, ils en ont exigé, et quelquefois reçu hommage, et ils ont tâché de le rendre universel. Mais ils ont trouvé une barrière insurmontable dans la noble et digne résistance de l'Église gallicane, également fidèle à son Dieu et à son roi.

Nous posons donc comme maxime fondamentale, et comme une conséquence évidente de ce principe, que la *société* religieuse n'a aucun pouvoir coactif semblable à celui qui est entre les mains de la *société* civile. Des objets qui diffèrent entièrement de leur nature, ne peuvent s'acquérir par un seul et même moyen. Les mêmes relations produisant les mêmes effets, des effets différents ne peuvent provenir des mêmes relations. Ainsi la force et la contrainte n'agissant que sur l'extérieur, ne peuvent aussi produire que des biens extérieurs, objets des institutions civiles, et ne sauraient produire des biens intérieurs, objets des institutions religieuses. Tout le pouvoir coactif, qui est naturel à une *société* religieuse, se termine au droit d'excommunication, et ce droit est utile et nécessaire, pour qu'il y ait un culte uniforme;

ce qui ne peut se faire qu'en chassant du corps tous ceux qui refusent de se conformer au culte public : il est donc convenable et utile que la *société* religieuse jouisse de ce droit d'expulsion. Toutes sortes de *société*, quels qu'en soient les moyens et la fin, doivent nécessairement, comme *société*, avoir ce droit, droit inséparable de leur essence; sans cela elles se dissoudraient d'elles-mêmes, et retomberaient dans le néant, précisément de même que le corps naturel, si la nature, dont les *sociétés* imitent la conduite en ce point, n'avait pas la force d'évacuer les humeurs vicieuses et malignes; mais ce pouvoir utile et nécessaire est tout celui et le seul dont la *société* religieuse ait besoin; car par l'exercice de ce pouvoir, la conformité du culte est conservée, son essence et sa fin sont assurées, et le bien-être de la *société* n'exige rien au delà. Un pouvoir plus grand dans une *société* religieuse serait déplacé et injuste.

SOCRATIQUE (PHILOSOPHIE), ou HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE DE SOCRATE. (*Histoire de la philos.*) Le système du monde et les phénomènes de la nature avaient été, jusqu'à Socrate, l'objet de la méditation des philosophes. Ils avaient négligé l'étude de la morale. Ils croyaient que les principes nous en étaient intimement connus, et qu'il était inutile d'entretenir de la distinction du bien et du mal, celui dont la conscience était muette.

Toute leur sagesse se réduisait à quelques sentences que l'expérience journalière leur avait dictées, et qu'ils débitaient dans l'occasion. Le seul Archélaüs avait entamé dans son école la question des mœurs; mais sa méthode était sans solidité, et ses leçons furent sans succès. Socrate, son disciple, né avec une grande ame, un grand jugement, un esprit porté aux choses importantes, et d'une utilité générale et première, vit qu'il fallait travailler par rendre les hommes bons, avant que de commencer à les rendre savants; que tandis qu'on avait les yeux attachés aux astres, on ignorait ce qui se passait à ses pieds; qu'à force d'habiter le ciel, on était devenu étranger dans sa propre maison; que l'entendement se perfectionnait peut-être, mais qu'on abandonnait à elle-même la volonté; que le temps se perdait en spéculations frivoles; que l'homme vieillissait sans s'être interrogé sur le vrai bonheur de la vie, et il ramena sur la terre la philosophie égarée dans les régions du soleil. Il parla de l'ame, des passions, des vices, des vertus, de la beauté et de la laideur morale, de la société, et des autres objets qui ont une liaison immédiate avec nos actions et notre félicité. Il montra une extrême liberté dans sa façon de penser. Il n'y eut aucune sorte d'intérêt ou de terreurs qui retînt la vérité dans sa bouche. Il n'écouta que l'expérience, la réflexion, et la loi de l'honnête; et il mérita, parmi ceux

qui l'avaient précédé, le titre de *philosophe par excellence*, titre que ceux qui lui succédèrent ne lui ravirent point. Il tira nos ancêtres de l'ombre et de la poussière, et il en fit des citoyens, des hommes d'État. Ce projet ne pouvait s'exécuter sans péril, parmi des brigands intéressés à perpétuer le vice, l'ignorance et les préjugés. Socrate le savait; mais qui est-ce qui était capable d'intimider celui qui avait placé ses espérances au delà de ce monde, et pour qui la vie n'était qu'un lien incommode qui le retenait dans une prison, loin de sa véritable patrie!

Xénophon et Platon, ses disciples, ses amis, les témoins et les imitateurs de sa vertu, ont écrit son histoire; Xénophon, avec cette simplicité et cette candeur qui lui étaient propres; Platon, avec plus de faste et un attachement moins scrupuleux à la vérité. Un jour que Socrate entendait réciter un des Dialogues de celui-ci; c'était, je crois, celui qu'il a intitulé *le Lysis* : O dieux! s'écria l'homme de bien, les beaux mensonges que le jeune homme a dits de moi!

Aristoxène, Démétrius de Phalère, Panetius, Calisthène, et d'autres, s'étaient aussi occupés des actions, des discours, des mœurs, du caractère et de la vie de ce philosophe; mais leurs ouvrages ne nous sont pas parvenus.

L'Athénien Socrate naquit dans le village d'Alopé, dans la soixante et dix-septième olympiade,

la quatrième année, et le sixième de thargélion, jour qui fut dans la suite marqué plus d'une fois par d'heureux événements, mais qu'aucun ne rendit plus mémorable que sa naissance. Sophronisque, son père, était statuaire, et Phinarète, sa mère, était sage-femme. Sophronisque, qui s'aperçut bientôt que les dieux ne lui avaient pas donné un enfant ordinaire, alla les consulter sur son éducation. L'oracle lui répondit : Laisse-le faire, et sacrifie à Jupiter et aux Muses. Le bon homme oublia le conseil de l'oracle, et mit le ciseau à la main de son fils. Socrate, après la mort de son père, fut obligé de renoncer à son goût, et d'exercer par indigence une profession à laquelle il ne se sentait point appelé; mais entraîné à la méditation, le ciseau lui tombait souvent des mains, et il passait les journées appuyé sur le marbre.

Criton, homme opulent et philosophe, touché de ses talents, de sa candeur et de sa misère, le prit en amitié, lui fournit les choses nécessaires à la vie, lui donna des maîtres, et lui confia l'éducation de ses enfants.

Socrate entendit Anaxagoras, étudia sous Archélaüs, qui le chérit, apprit la musique de Damon, se forma à l'art oratoire auprès du sophiste Prodicus, à la poésie sur les conseils d'Évenus, à la géométrie avec Théodore, et se perfectionna par le commerce de Diotime et d'Aspasie, deux femmes dont le mérite s'est fait distinguer chez

la nation du monde ancien la plus polie, dans son siècle le plus célèbre et le plus éclairé, et au milieu des hommes du premier génie. Il ne voyagea point.

Il ne crut point que sa profession de philosophe le dispensât des devoirs périlleux du citoyen. Il quitta ses amis, sa solitude, ses livres, pour prendre les armes, et il servit pendant trois ans dans la guerre cruelle d'Athènes et de Lacédémone; il assista au siége de Potidée à côté d'Alcibiade, où personne, au jugement de celui-ci, ne se montra ni plus patient dans la fatigue, la soif et la faim, ni plus serein. Il marchait les pieds nus sur la glace; il se précipita au milieu des ennemis, et couvrit la retraite d'Alcibiade, qui avait été blessé, et qui serait mort dans la mêlée. Il ne se contenta pas de sauver la vie à son ami; après l'action il lui fit adjuger le prix de la bravoure, qui lui avait été décerné. Il lui arriva plusieurs fois dans cette campagne de passer deux jours entiers de suite immobile à son poste, et absorbé dans la méditation. Les Athéniens furent malheureux au siége de Délium : Xénophon, renversé de son cheval, y aurait perdu la vie, si Socrate, qui combattait à pied, ne l'eût pris sur ses épaules, et ne l'eût porté hors de l'atteinte de l'ennemi. Il marcha sous ce fardeau, non comme un homme qui fuit, mais comme un homme qui compte ses pas et qui mesure le terrain. Il avait le visage tourné à l'en-

nemi, et on lui remarquait tant d'intrépidité, qu'on n'osa ni l'attaquer ni le suivre. Averti par son démon, ou le pressentiment secret de sa prudence, il délivra dans une autre circonstance Alcibiade et Lachès d'un danger dont les suites devinrent funestes à plusieurs. Il ne se comporta pas avec moins d'honneur au siége d'Amphipolis [1].

La corruption avait gagné toutes les parties de l'administration des affaires publiques; les Athéniens gémissaient sous la tyrannie; Socrate ne voyait à entrer dans la magistrature que des périls à courir, sans aucun bien à faire : mais il fallut sacrifier sa répugnance au vœu de sa tribu, et paraître au sénat. Il était alors d'un âge assez avancé; il porta dans ce nouvel état sa justice et sa fermeté accoutumées. Les tyrans ne lui en imposèrent point; il ne cessa de leur reprocher leurs vexations et leurs crimes; il brava leur puissance : fallait-il souscrire au jugement de quelque innocent qu'ils avaient condamné, il disait, *je ne sais pas écrire*.

Il ne fut pas moins admirable dans sa vie privée; jamais homme ne fut né plus sobre ni plus chaste : ni les chaleurs de l'été, ni les froids rigoureux de l'hiver, ne suspendirent ses exercices. Il n'agissait point sans avoir invoqué le ciel. Il ne nuisit pas

[1] Voyez sur la conduite de Socrate au siége de Potidée, le discours d'Alcibiade, dans le *Banquet* de Platon, où ce jeune débauché fait un grand éloge du courage et de la continence de Socrate. N.

même à ses ennemis. On le trouva toujours prêt à servir. Il ne s'en tenait pas au bien, il se proposait le mieux en tout. Personne n'eut le jugement des circonstances et des choses plus sûr et plus sain. Il n'y avait rien dans sa conduite dont il ne pût et ne se complût à rendre raison. Il avait l'œil ouvert sur ses amis; il les reprenait parce qu'ils lui étaient chers; il les encourageait à la vertu, par son exemple, par ses discours; et il fut pendant toute sa vie le modèle d'un homme très-accompli et très-heureux. Si l'emploi de ses moments nous était plus connu, peut-être nous démontrerait-il mieux qu'aucun raisonnement, que pour notre bonheur dans ce monde, nous n'avons rien de mieux à faire que de pratiquer la vertu; thèse importante qui comprend toute la morale, et qui n'a point encore été prouvée.

Pour réparer les ravages que la peste avait faits, les Athéniens permirent aux citoyens de prendre deux femmes; il en joignit une seconde par commisération pour sa misère, à celle qu'il s'était auparavant choisie par inclination. L'une était fille d'Aristide, et s'appelait Mirtus, et l'autre était née d'un citoyen obscur, et s'appelait Xantippe. Les humeurs capricieuses de celle-ci donnèrent un long exercice à la philosophie de son époux. Quand je la pris, disait Socrate à Antisthène, je connus qu'il n'y aurait personne avec qui je ne pusse vivre si je pouvais la supporter; je voulais

avoir dans ma maison quelqu'un qui me rappelât sans cesse l'indulgence que je dois à tous les hommes, et que j'en attends pour moi. Et à Lamprocle son fils : Vous vous plaignez de votre mère? et elle vous a conçu, porté dans son sein, alaité, soigné, nourri, instruit, élevé! A combien de périls ne l'avez-vous pas exposée? combien de chagrins, de soucis, de soins, de travail, de peines ne lui avez-vous pas coûté? — Il est vrai, elle a fait et souffert et plus peut-être encore que vous ne dites; mais elle est si dure, si féroce. —Lequel des deux, mon fils, vous paraît le plus difficile à supporter, ou de la férocité d'une bête, ou de la férocité d'une mère? — Celle d'une mère. — D'une mère! La vôtre vous a-t-elle frappé, mordu, déchiré? En avez-vous rien éprouvé de ce que les bêtes féroces font assez communément aux hommes? — Non; mais elle tient des propos qu'on ne digérerait de personne, y allât-il de la vie. — J'en conviens; mais êtes-vous en reste avec elle? et y a-t-il quelqu'un au monde qui vous eût pardonné les mauvais discours que vous avez tenus, les actions mauvaises, ridicules ou folles que vous avez commises, et tout ce qu'il a fallu qu'elle endurât de vous la nuit, le jour, à chaque instant depuis que vous êtes né, jusqu'à l'âge que vous avez? Qui est-ce qui vous eût soigné dans vos infirmités comme elle? qui est-ce qui eût tremblé pour vos jours comme elle? Il arrive à votre mère de parler mal;

mais elle ne met elle-même aucune valeur à ce qu'elle dit : dans sa colère même vous avez son cœur; elle vous souhaite le bien. Mon fils, l'injustice est de votre côté. Croyez-vous qu'elle ne fût pas désolée du moindre accident qui vous arriverait? — Je le crois. — Qu'elle ne se réduisît pas à la misère pour vous en tirer? — Je le crois. — Qu'elle ne s'arrachât pas le pain de la bouche pour vous le donner? — Je le crois. — Qu'elle ne sacrifiât pas sa vie pour la vôtre? — Je le crois. — Que c'est pour vous et non pour elle qu'elle s'adresse sans cesse aux dieux? — Que c'est pour moi. — Et vous la trouvez dure, féroce! et vous vous en plaignez! Ah! mon fils, ce n'est pas votre mère qui est mauvaise, c'est vous! je vous le répète, l'injustice est de votre côté. — Quel homme! quel citoyen! quel magistrat! quel époux! quel père! Moins Xantippe méritait cette apologie, plus il faut admirer Socrate. Ah, Socrate! je te ressemble peu; mais du moins tu me fais pleurer d'admiration et de joie.

Socrate ne se croyait point sur la terre pour lui seul et pour les siens; il voulait être utile à tous, s'il le pouvait, mais surtout aux jeunes gens, en qui il espérait trouver moins d'obstacles au bien. Il leur ôtait leurs préjugés. Il leur faisait aimer la vérité. Il leur inspirait le goût de la vertu. Il fréquentait les lieux de leurs amusements. Il allait les chercher. On le voyait sans cesse au milieu

d'eux, dans les rues, dans les places publiques, dans les jardins, aux bains, aux gymnases, à la promenade. Il parlait devant tout le monde; s'approchait et l'écoutait qui voulait. Il faisait un usage étonnant de l'ironie et de l'induction; de l'ironie, qui dévoilait sans effort le ridicule des opinions; de l'induction, qui de questions éloignées en questions éloignées, conduisait imperceptiblement à l'aveu de la chose même qu'on niait. Ajoutez à cela le charme d'une élocution pure, simple, facile, enjouée; la finesse des idées, les grâces, la légèreté et la délicatesse particulière à sa nation, une modestie surprenante, l'attention scrupuleuse à ne point offenser, à ne point avilir, à ne point humilier, à ne point contrister. On se faisait honneur à tout moment de son esprit. « J'imite ma mère, disait-il; elle n'était pas féconde, mais elle avait l'art de soulager les femmes fécondes, et d'amener à la lumière le fruit qu'elles renfermaient dans leur sein. »

Les sophistes n'eurent point un fléau plus redoutable. Ses jeunes auditeurs se firent insensiblement à sa méthode, et bientôt ils exercèrent le talent de l'ironie et de l'induction d'une manière très-incommode pour les faux orateurs, les mauvais poètes, les prétendus philosophes, les grands injustes et orgueilleux. Il n'y eut aucune sorte de folie épargnée, ni celle des prêtres, ni celle des artistes, ni celle des magistrats. La

chaleur d'une jeunesse enthousiaste et folâtre suscita des haines de tous côtés à celui qui l'instruisait. Ces haines s'accrurent et se multiplièrent. Socrate les méprisa ; peu inquiet d'être haï, joué, calomnié, pourvu qu'il fût innocent. Cependant il en devint la victime. Sa philosophie n'était pas une affaire d'ostentation et de parade, mais de courage et de pratique. Apollon disait de lui : « Sophocle est sage, Euripide est plus sage que Sophocle ; mais Socrate est le plus sage de tous les hommes. » Les sophistes se vantaient de savoir tout ; Socrate, de ne savoir qu'une chose ; c'est qu'il ne savait rien. Il se ménageait ainsi l'avantage de les interroger, de les embarrasser et de les confondre de la manière la plus sûre et la plus honteuse pour eux. D'ailleurs cet homme, d'une prudence et d'une expérience consommée, qui avait tant écouté, tant lu, tant médité, s'était aisément aperçu que la vérité est comme un fil qui part d'une extrémité des ténèbres et se perd de l'autre dans les ténèbres ; et que dans toute question, la lumière s'accroît par degrés jusqu'à un certain terme placé sur la longueur du fil délié, au delà duquel elle s'affaiblit peu à peu, et s'éteint. Le philosophe est celui qui sait s'arrêter juste ; le sophiste imprudent marche toujours, et s'égare lui-même et les autres : toute sa dialectique se résout en incertitudes. C'est une leçon que Socrate donnait sans cesse aux sophistes de

son temps, et dont ils ne profitèrent point. Ils s'éloignaient de lui mécontents sans savoir pourquoi. Ils n'avaient qu'à revenir sur la question qu'ils avaient agitée avec lui, et ils se seraient aperçus qu'ils s'étaient laissés entraîner au delà du point indivisible et lumineux, terme de notre faible raison.

On l'accusa d'impiété; et il faut avouer que sa religion n'était pas celle de son pays. Il méprisa les dieux et les superstitions de la Grèce. Il eut en pitié leurs mystères. Il s'était élevé par la seule force de son génie à la connaissance de l'unité de la Divinité, et il eut le courage de révéler cette dangereuse vérité à ses disciples [1].

Après avoir placé son bonheur présent et à venir dans la pratique de la vertu, et la pratique de la vertu dans l'observation des lois naturelles et politiques, rien ne fut capable de l'en écarter. Les événements les plus fâcheux, loin d'étonner son courage, n'altérèrent pas même sa sérénité. Il arracha au supplice les dix juges que les tyrans avaient condamnés. Il ne voulut point se sauver de la prison. Il apprit en souriant l'arrêt de sa mort. Sa vie est pleine de ces traits.

Il méprisa les injures. Le mépris et le pardon

[1] VARIANTE : On prétend même qu'il connut l'unité de Dieu au sens des chrétiens, et cette opinion, qu'il révéla à ses disciples, et dont ses ennemis lui firent un crime, fut un des motifs de sa condamnation.

de l'injure qui sont les vertus du chrétien, sont la vengeance du philosophe. Il garda la tempérance la plus rigoureuse, rapportant l'usage des choses que la nature nous a destinées à la conservation et non à la volupté. Il disait que moins l'homme a de besoins, plus sa condition est voisine de celle des dieux; il était pauvre, et jamais sa femme ne put le déterminer à recevoir les présents d'Alcibiade et des hommes puissants dont il était honoré. Il regardait la justice comme la première des vertus, et ce principe est très-fécond. Sa bienfaisance, semblable à celle de l'Être suprême, était sans exception. Il détestait la flatterie. Il aimait la beauté dans les hommes et dans les femmes, mais il n'en fut point l'esclave : c'était un goût innocent et honnête, qu'Aristophane même, ce vil instrument de ses ennemis, n'osa pas lui reprocher. Que penserons-nous de la facilité et de la complaisance avec lesquelles quelques hommes parmi les Anciens et parmi les modernes ont reçu et répété contre la pureté de ses mœurs, une calomnie que nous rougirions de nommer? c'est qu'eux-mêmes étaient envieux ou corrompus. Serons-nous étonnés qu'il y ait eu de ces ames infernales? Peut-être, si nous ignorions ce qu'un intérêt violent et secret inspire, *voyez* ce que nous dirons de son démon à l'*article* THÉOSOPHES.

Socrate ne tint point école, et n'écrivit point. Nous ne savons de sa doctrine que ce que ses

disciples nous en ont transmis. C'est dans ces sources que nous avons puisé.

Sentiments de Socrate sur la Divinité. Il disait :

Si Dieu a dérobé sa nature à notre entendement, il a manifesté son existence, sa sagesse, sa puissance et sa bonté dans ses ouvrages.

Il est l'auteur du monde, et le monde est la complexion de tout ce qu'il y a de bon et de beau.

Si nous sentions toute l'harmonie qui règne dans l'univers, nous ne pourrions jamais regarder le hasard comme la cause de tant d'effets enchaînés partout, selon les lois de la sagesse la plus surprenante, et pour la plus grande utilité possible. Si une intelligence suprême n'a pas concouru à la disposition, à la propagation et à la conservation générale des êtres, et n'y veille pas sans cesse, comment arrive-t-il qu'aucun désordre ne s'introduit dans une machine aussi composée, aussi vaste ?

Dieu préside à tout : il voit tout en un instant; notre pensée qui s'élance d'un vol instantané de la terre aux cieux; notre œil qui n'a qu'à s'ouvrir pour apercevoir les corps placés à la plus grande distance, ne sont que de faibles images de la célérité de son entendement.

D'un seul acte il est présent à tout.

Les lois ne sont point des hommes, mais de Dieu. C'est lui proprement qui en condamne les

infracteurs, par la voix des juges qui ne sont que ses organes.

Sentiments de Socrate sur les esprits. Ce philosophe remplissait l'intervalle de l'homme à Dieu d'intelligences moyennes qu'il regardait comme les génies tutélaires des nations : il permettait qu'on les honorât : il les regardait comme les auteurs de la divination.

Sentiments de Socrate sur l'ame. Il la croyait préexistante au corps, et douée de la connaissance des idées éternelles. Cette connaissance qui s'assoupissait en elle par son union avec le corps, se réveillait avec le temps, et l'usage de la raison et des sens. Apprendre, c'était se ressouvenir; mourir, c'était retourner à son premier état de félicité pour les bons, de châtiment pour les méchants.

Principes de la Philosophie morale de Socrate. Il disait :

Il n'y a qu'un bien, c'est la science; qu'un mal, c'est l'ignorance.

Les richesses et l'orgueil de la naissance sont les sources principales des maux.

La sagesse est la santé de l'ame.

Celui qui connaît le bien et qui fait le mal est un insensé.

Rien n'est plus utile et plus doux que la pratique de la vertu.

L'homme sage ne croira point savoir ce qu'il ignore.

La justice et le bonheur sont une même chose.

Celui qui distingua le premier l'utile du juste fut un homme détestable.

La sagesse est la beauté de l'ame, le vice en est la laideur.

La beauté du corps annonce la beauté de l'ame.

Il en est d'une belle vie comme d'un beau tableau, il faut que toutes les parties en soient belles.

La vie heureuse et tranquille est pour celui qui peut s'examiner sans honte; rien ne le trouble, parce qu'il ne se reproche aucun crime.

Que l'homme s'étudie lui-même, et qu'il se connaisse.

Celui qui se connaît échappera à bien des maux, qui attendent celui qui s'ignore; ilconcevra d'abord qu'il ne sait rien, et il cherchera à s'instruire.

Avoir bien commencé, ce n'est pas n'avoir rien fait; mais c'est avoir fait peu de chose.

Il n'y a qu'une sagesse, la vertu est une.

La meilleure manière d'honorer les dieux, c'est de faire ce qu'ils ordonnent.

Il faut demander aux dieux en général ce qui nous est bon; spécifier quelque chose dans sa prière, c'est prétendre à une connaissance qui leur est réservée.

Il faut adorer les dieux de son pays, et régler son offrande sur ses facultés; les dieux regardent plus à la pureté de nos cœurs qu'à la richesse de nos sacrifices.

Les lois sont du ciel; ce qui est selon la loi est juste sur la terre, et légitimé dans le ciel.

Ce qui prouve l'origine céleste des lois, telles que d'adorer les dieux, d'honorer ses parents, d'aimer son bienfaiteur, c'est que le châtiment est nécessairement attaché à leur infraction; cette liaison nécessaire de la loi, avec la peine de l'infraction, ne peut être de l'homme.

Il faut avoir pour un père trop sévère la même obéissance qu'on a pour une loi trop dure.

L'atrocité de l'ingratitude est proportionnée à l'importance du bienfait; nous devons à nos parents le plus important des biens.

L'enfant ingrat n'obtiendra ni la faveur du ciel, ni l'estime des hommes; quel retour attendrai-je, moi, étranger, de celui qui manque aux personnes à qui il doit le plus?

Celui qui vend aux autres sa sagesse pour de l'argent, se prostitue comme celui qui vend sa beauté.

Les richesses sont entre les mains de l'homme, sans la raison, comme sous lui un cheval fougueux sans frein.

Les richesses de l'avare ressemblent à la lumière du soleil, qui ne récrée personne après son coucher.

J'appelle avare celui qui amasse des richesses par des moyens vils, et qui ne veut point d'indigents pour amis.

La richesse du prodigue ne sert qu'aux adulateurs et aux prostituées.

Il n'y a point de fonds qui rende autant qu'un ami sincère et vertueux.

Il n'y a point d'amitié vraie entre un méchant et un méchant, ni entre un méchant et un bon.

On obtiendra l'amitié d'un homme en cultivant en soi les qualités qu'il estime en lui.

Il n'y a point de vertu qui ne puisse se perfectionner et s'accroître par la réflexion et l'habitude.

Ce n'est ni la richesse, ni la naissance, ni les dignités, ni les titres qui font la bonté de l'homme; elle est dans ses mains.

L'incendie s'accroît par le vent, et l'amour par le commerce.

L'arrogance consiste à tout dire et à ne vouloir rien entendre.

Il faut se familiariser avec la peine, afin de la recevoir quand elle viendra, comme si on l'avait attendue.

Il ne faut point redouter la mort, c'est un assoupissement ou un voyage.

S'il ne reste rien de nous après la mort, c'est plutôt encore un avantage qu'un inconvénient.

Il vaut mieux mourir honorablement que vivre déshonoré.

Il faut se soustraire à l'incontinence par la fuite.

Plus on est sobre, plus on approche de la condition des dieux, qui n'ont besoin de rien.

Il ne faut pas négliger la santé du corps, celle de l'ame en dépend trop.

La tranquillité est le plus grand des biens.

ien de trop; c'est l'éloge d'un jeune homme.

es hommes vivent pour manger, les bons man- : pour vivre.

tre sage dans la haute prospérité, c'est savoir 'cher sur la glace.

ie moyen le plus sûr d'être considéré, c'est de pas affecter de se montrer aussi bon que l'on

i vous êtes un homme de bien, on aura autant confiance en votre parole qu'au serment.

Tournez le dos au calomniateur et au médi- t, c'est quelque perversité qui le fait agir ou ler.

Principes de Socrate, sur la prudence domes- ue. Il disait :

Celui qui saura gouverner sa maison, tirera rti de tout, même de ses ennemis.

Méfiez-vous de l'indolence, de la paresse, de la gligence; évitez le luxe; regardez l'agriculture mme la ressource la plus importante.

Il est des occupations sordides auxquelles il faut refuser, elles avilissent l'ame.

Il ne faut pas laisser ignorer à sa femme ce qu'il i importe de savoir, pour votre bonheur et pour sien.

Tout doit être commun entre les époux.

L'homme veillera aux choses du dehors, la mme à celles du dedans.

Ce n'est pas sans raison que la nature a attaché lus fortement les mères aux enfants, que les pères.

Principes de la prudence politique de Socrate. Les vrais souverains, ce ne sont point ceux qui ont le sceptre en main, soit qu'ils le tiennent ou de la naissance, ou du hasard, ou de la violence, ou du consentement des peuples; mais ceux qui savent commander.

Le monarque est celui qui commande à ceux qui se sont soumis librement à son obéissance; le tyran, celui qui contraint d'obéir : l'un fait exécuter la loi; l'autre, sa volonté.

Le bon citoyen contribuera autant qu'il est en lui, à rendre la république florissante pendant la paix, et victorieuse pendant la guerre; il invitera le peuple à la concorde, s'il se soulève; député chez un ennemi, il tentera toutes les voies honnêtes de la conciliation.

La loi n'a point été faite pour les bons.

La ville la mieux gardée, est celle qui renferme le plus d'honnêtes gens : la mieux policée, celle où les magistrats agissent de concert : celle qu'il faut préférer à toutes, où la vertu a des récompenses assurées.

Habitez celle où vous n'obéirez qu'aux lois.

Ce serait ici le lieu de parler des accusations qu'on intenta contre lui, de son apologie, et de sa mort; mais ces choses sont écrites en tant d'endroits. Qui est-ce qui ignore qu'il fut le martyr de l'unité de Dieu?

Après la mort de Socrate, ses disciples se jetèrent sur sa robe et la déchirèrent. Je veux dire

ils se livrèrent à différentes parties de la phi-
ophie, et qu'ils fondèrent une multitude de
tes diverses, opposées les unes aux autres,
il faut regarder comme autant de familles di-
ées, quoiqu'elles avouassent toutes la même
ıche.

Les uns s'étaient approchés de Socrate, pour
disposer par la connaissance de la vérité, l'étude
s mœurs, l'amour de la vertu, à remplir digne-
ent les premiers emplois de la république aux-
els ils étaient destinés : tel fut Xénophon.

D'autres, parmi lesquels on peut nommer Cri-
n, lui avaient confié l'éducation de leurs enfants.

Il y en eut qui ne vinrent l'entendre que dans
dessein de se rendre meilleurs; c'est ce qui ar-
va à Diodore, à Euthydème, à Euthère, à Aris-
rque.

Critias et Alcibiade lui furent attachés d'amitié.
enseigna l'art oratoire à Lysias. Il forma les
oètes Évenus et Euripide. On croit même qu'il
oncourut avec ce dernier dans la composition
es tragédies qui portent son nom.

Son disciple Aristippe fonda la secte cyrénaï-
ue, Phédon l'éliaque, Euclide la mégarique,
'laton l'académique, Anthistène la cynique.

Xénophon, Eschine, Criton, Simon et Cebès,
e contentèrent de l'honneur de l'avoir eu pour
naître.

Xénophon naquit dans la quatre-vingt-deuxième
olympiade. Socrate l'ayant rencontré dans une rue,

comme il passait, mit son bâton en travers, l'arrêta, et lui demanda où se vendaient les choses nécessaires à la vie. La beauté de Xénophon l'avait frappé. Ce jeune homme fit à sa question une réponse sérieuse, selon son caractère. Socrate l'interrogeant une seconde fois, lui demanda s'il ne saurait point où les hommes apprenaient à devenir bons. Xénophon déclarant son embarras par son silence et son maintien, Socrate lui dit : Suivez-moi, et vous le saurez. Ce fut ainsi que Xénophon devint son disciple. Ce n'est pas ici le lieu d'écrire l'histoire de Xénophon. Nous avons de lui la *Cyropédie*, une apologie de Socrate, quatre livres des dits et des faits mémorables de ce philosophe, un banquet, un livre de l'économie, un dialogue sur la tyrannie, l'éloge d'Agésilas et la comparaison des républiques d'Athènes et de Lacédémone, ouvrages écrits avec une grande douceur de style, de la vérité, de la gravité et de la simplicité.

La manière dont Eschine s'offrit à Socrate est d'une naïveté charmante. Il était pauvre : Je n'ai rien, dit-il au philosophe dont il venait prendre les leçons, qui soit digne de vous être offert ; et c'est là ce qui me fait sentir ma pauvreté. Je n'ai que moi : voyez si vous me voulez. Quels que soient les présents que les autres vous aient faits, ils ont retenu par devers eux plus qu'ils ne vous ont donné. Quant au mien, vous ne l'aurez pas plus tôt accepté qu'il ne me restera plus rien. Vous

ıffrez beaucoup, lui répondit Socrate, à moins vous ne vous estimiez peu. Mais venez, je ıs accepte. Je tâcherai que vous vous estimiez 'antage, et de vous rendre à vous-même meilr que je ne vous aurai reçu. Socrate n'eut point uditeur plus assidu ni de disciple plus zélé. Son t le conduisit à la cour de Denis le tyran, qui fit d'abord peu de cas. Son indigence fut une :he qui le suivit partout. Il écrivit quelques dia;ues à la manière de Socrate. Cet ouvrage arrêta yeux sur lui. Platon et Aristippe rougirent du ;pris qu'ils avaient affecté pour cet homme. Ils recommandèrent à Denis, qui le traita mieux. Il vint dans Athènes, où il trouva deux écoles flo-ıssantes établies. Platon enseignait dans l'une, ristippe dans l'autre. Il n'osa pas se montrer ıbliquement au milieu de ces deux philosophes. s'en tint à donner des leçons particulières. Lors-ı'il se fut assuré du pain, par cette ressource, se livra au barreau, où il eut du succès. Ménedème lui reprochait de s'être approprié des dia-ɔgues que Socrate avait écrits, et que Xantippe ıi avait confiés. Ce reproche fait beaucoup d'hon-.eur à Eschine. Il avait bien singulièrement saisi ɜ caractère de son maître, puisque Ménedème et ıristippe s'y trompaient. On remarque en effet, lans les dialogues qui nous restent d'Eschine, la ımplicité, l'expression, les maximes, les com-ɔaraisons, et toute la morale de Socrate.

Nous n'ajouterons rien à ce que nous avons dit

de Criton, sinon qu'il ne quitta point Socrate pendant le temps de sa prison; qu'il veilla à ce que les choses nécessaires ne lui manquassent pas; que Socrate offensé de l'abus qu'on faisait de la facilité de son caractère pour le tourmenter, lui conseilla de chercher quelque homme turbulent, méchant, violent, qui fît tête à ses ennemis, et que ce conseil lui réussit.

Simon était un corroyeur dont Socrate fréquentait quelquefois la maison. Là, comme partout ailleurs, il parlait des vices, des vertus, du bon, du beau, du décent, de l'honnête, et le corroyeur l'écoutait; et le soir, lorsqu'il avait quitté son ouvrage, il jetait sur le papier les principales choses qu'il avait entendues. Périclès fit cas de cet homme; il chercha à se l'attacher par les promesses les plus flatteuses; mais Simon lui répondit qu'il ne vendait point sa liberté.

Cebès écrivit trois dialogues, dont il ne nous reste que le dernier, connu sous le nom du *Tableau*. C'est un petit roman sur les goûts, les penchants, les préjugés, les mœurs des hommes, composé d'après une peinture qu'on voyait dans le temple de Saturne. On y suppose les principes suivants:

Les ames ont préexisté aux corps. Un sort heureux ou malheureux les attend.

Elles ont un démon qui les inspire, dont la voix se fait entendre à elles, et qui les avertit de ce qu'elles ont à faire et à éviter.

Elles apportent avec elles un penchant inné à

nposture, à l'erreur, à l'ignorance et au vice.
Ce penchant n'a pas la même force en toutes.
Il promet à tous les hommes le bonheur; mais es trompe et les perd. Il y a une condition vraie une condition fausse.

La poésie, l'art oratoire, la musique, la dia-:tique, l'arithmétique, la géométrie et l'astro-gie, sont de l'érudition fausse.

La connaissance des devoirs et la pratique des :rtus, sont la seule érudition vraie.

C'est par l'érudition vraie que nous échappons ıns ce monde à la peine, et que nous nous pré-ırons la félicité dans l'autre vie.

Cette félicité n'arrivera qu'à ceux qui auront ien vécu, ou qui auront expié leurs fautes.

C'est de ce séjour de délices qu'ils contemple-ont la folie et la misère des hommes. Mais ce pectacle ne troublera point leur jouissance. Ils ıe peuvent plus souffrir.

Les méchants, au sortir de cette vie, trouve-ont le désespoir. Ils en seront saisis, et ils erre-ont, jouets continuels des passions auxquelles ls se seront livrés.

Ce n'est point la richesse, mais l'érudition vraie qui rend l'homme heureux.

Il ne faut ni se fier à la fortune, ni trop esti-mer ses présents.

Celui qui croit savoir ce qu'il ignore est dans une erreur qui l'empêche de s'instruire.

On met encore du nombre des disciples de So-

crate, Timon le misanthrope. Cet homme crut qu'il fuyait la société de ses semblables, parce qu'ils étaient méchants; il se trompait, c'est que lui-même n'était pas bon. Je n'en veux pas d'autre preuve que la joie cruelle que lui causèrent les applaudissements que les Athéniens prodiguaient à Alcibiade, et la raison qu'il en donna, le pressentiment du mal que ce jeune homme leur ferait un jour. Je ne hais pas les hommes, disait-il, mais les bêtes féroces qui portent ce nom; et qu'étais-tu toi-même entre ces bêtes féroces, sinon la plus intraitable de toutes? Quel jugement porter de celui qui se sauve d'une ville où Socrate vivait, et où il y avait une foule de gens de bien, sinon qu'il était plus frappé de la laideur du vice, que touché des charmes de la vertu? Ce caractère est mauvais. Quel spectacle plus grand et plus doux que celui d'un homme juste, grand, vertueux, au dessus de toutes les terreurs et de toutes les séductions? Les dieux s'inclinent du haut de leur demeure bienheureuse, pour le voir marcher sur la terre, et le triste et mélancolique Timon détourne ses regards farouches, lui tourne le dos, et va, le cœur rempli d'orgueil, d'envie et de fiel, s'enfoncer dans une forêt.

FIN DU SEPTIÈME VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES

DANS CE VOLUME.

P.

Q.

R.

S.

FIN DE LA TABLE.



